المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى
السيد محمد علي العلوي الحسيني الكركاني

الجزء التاسع

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۹

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابـک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریـال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۶ ۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام المنى

قوله قدس سره : الثالث: المنى، وهو نجسٌ من كلّ حيوانٍ حَلّ أكله أو حَرُم (۱)

(۱) الثالث: المنى، والمقصود من المنى هنا منىّ كلّ حيوانٍ ذى نفس، بقرينه تقابله بما لا نفس له بعد ذلک، ونجاسته بصوره عامّه بحيث تعمّ المأكول وغيره ثابته بدليل الاجماع محصلاً ومنقولاً صريحا فى «الخلاف» و«التذكره» و«كشف اللّثام» و«النهايه» و«كشف الالتباس»، وظاهر «المنتهى» وغيره، وأمّا الأخبار التى بعضها صحيحٌ فإنّه لا يكون اثبات النجاسه للعموم، بل هى تثبت للانسان بواسطه وجود ما يوجب صرف الاطلاق إلى خصوص ما للانسان من اصابه الثوب وغيره، حيث لا يكون إلاّ للانسان لندره تحقّق ذلک فى منى غيره، فلا بأس هنا باستعراض الأخبار الوارده: المنى و أحكامه

منها: صحيحه زراره، قال: «قلت: أصاب ثوبى دم رعافٍ أو غيره أو شىءٌ من منى. «إلى أن قلت: فإنّى قد عَلمت: «أنّه قد أصابه، ولم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبک الناحيه التيترى أنّه قد أصابها، حتّى تكون على يقين من طهارتک»(۱).

ومنها: روايه العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهماالسلام فى حديثٍ: فى المنىّ يصيب الثوب، فإن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفى عليک فاغسله كلّه»(۲).

ومثله فى المضمون روايه ابن أبى يعفور،(۳) وسماعه،(۴) وكذا روايه ابن مصعب(۵).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۷.

۴- المصدر السابق، الحديث ۸.

۵- المصدر السابق، الحديث ۴.

ومنهـا: روايه على بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام ، قـال: «وسـألته عن الرجل يعرق فى الثوب، ولـم يعلم أنّ فيه جنـابه، كيف يصـنع، هـل يصـلح أن يصـلّى قبل أن يغسل؟ قال: إذا علم أنّه إذا عرق فيه أصاب جسـده من تلك الجنابه التى فى الثوب، فليغسل ما أصاب جسده من ذلك، وإن علم أنّه أصاب جسده ولم يعرف مكانه فليغسل جسده كلّه»(۱).

فهـذه الأخبـار كمـا ترى مشـتمله على مـا يوجب صـرف الاطلاـق إلى خصوص منى الانسـان، ووجود الألف واللّام فى (المنى) تعريف المـاهيه التى يلزمهـا الحكم أينمـا وجـدت، غـايه الأـمر فى كـلّ ما يصـدق عليه إذا لم يكن فى البين تبادرا فى كونه من الانسان، خصوصا مع ملاحظه ما ورد فى تحت اللغه مثل «القاموس» من أنّه ماء الرجل والمرأه، و«الصحاح» من اختصاصه بالرجل دون المرأه، الاّ أنّه لا يبعد ارادتهما التمثيل.

أقول: وليس فى البين ما يسـتفاد منه الاطلاق الاّ روايه صـحيحه لمحمد بن مسـلم رواها عن أبى عبداللّه عليه السـلام ، قال: «ذكر المنى وشددّه وجعله أشدّ من البول»(۲).

حيث اسـتدلّوا بأنّ اشـديته لأجل نجاسـته، بأن يكون المنى أنجس من البول قضاءا لأشديّته، بل هو يقتضـى نجاسـته ولو لم يكن البـول من صـاحب المنى نجسـا أيضـا، إذ هـو مقتضـى شـدّه حقيقه المنى بالنسـبه إلى حقيقه البول، مع انّه يمكن أن ينـاقش فيه بامكان أن تكون أشديته بالنسبه إلى ازالته لخفه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۰.

۲- وسائل الشيعه، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

البول ولزوجه المنی وثخانته، هذا.

ولکن قلنا: إنْ قبلنا دعوی الانصراف إلی منی الانسان، فهو یوجب کون ذلک لمنی الانسان، وبأنّه أشدّ من بوله لا مطلقا حتّی یشمل منیّ کلّ حیوان حَلّ أکله أو حرم.

أقول: والثابت علی نحاسته هو الاجماع، وأمّا دعوی الانصراف علی حدٍّ یوجب رفع الظهور فمشکله لامکان اصابه ثوب الانسان ویده فی بعض الموارد مثل زمان القاء فحل الضرّاب علی الأنثی فی الحیوان وإن کان نادرا، ولکن یمکن أن یتحقّق ذلک خارجا، فهو یکفی فی صحه القاء الحکم فیه، وعلیه فالانصاف إمکان التمسک بالأخبار لذلک.

وکیف کان، ففی منی الانسان ممّا لا اشکال فی نجاسته، بل هی لعلّها من ضروریات مذهبنا، وربّما کان هذا المعنی مرادا فی قوله تعالی «مَّاء مَّهِینٍ»(۱) بل یحتمل أن یکون المراد من (رجز الشیطان) فی قوله تعالی: «وَیُنَزِّلُ عَلَیْکُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّیُطَهِّرَکُم بِهِ وَیُذْهِبَ عَنکُمْ رِجْزَ الشَّیْطَانِ»(۲) المنیّ علی ما حُکی عن بعض المفسّرین، أنّ المراد به أثرا الاحتلام، بل فی «الانتصار» أنّ: «الرجز والرجس والنجس بمعنی واحد» انتهی.

وعلی وفق مذهبنا کثیر من الناس والعامّه، الاّ الشافعی حیث حکی منه الطهاره، مستدلاً له بأنّه خِلقه الانسان فکیف یمکن أن یکون نجسا، وأختار ذلک مطلقا، سواءٌ کان من رجلٍ أو امرأه، راویا له عن ابن عباس وسعد بن أبی وقاص

۱- سوره السجده، الآیه ۷.

۲- سوره الانفال، آیه ۱۱.

وفی منّی ما لانفس له تردّد، والطهاره أشبه (١)

وعائشه، قیل وبه قال من التابعین سعید بن المسیّب وعطاء، ولا ریب فی ضعف قولهم.

أقول: وردت عندنا بعض الأخبار الذی یدلّ ویوافق کلامهم:

منها: صحیحه زراره، قال: «سألته عن الرجل یجنب فی ثوبه أیتجفّف فیه من غسله؟ فقال: نعم، لا بأس به إلّا أن تکون النطفه فیه رطبه، فإن کانت جافّه فلا بأس»(١).

حیث أنّها بظاهرها تدلّ علی طهارته فتکون صادره عن التقیه، أو علی کون التجفیف لغیر موضع المنی من ماء سائر مواضع البدن کما احتمله الشیخ، إلاّ أن تکون النطفه جافّه واقعه علی البدن ولا توجب السرایه والنجاسه _ خلافا لطبعها _ کباقی النجاسات، کما استثناه حیث یوجب التنجیس، فتکون الروایه حینئذٍ ردّا علی الخصم لا له.

ومنها: روایه أبی أسامه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الثوب یکون فیه الجنابه فتصیبنی السماء حتّی یبتلّ علی؟ قال: لا بأس»(٢).

بناءً علی أنّ المراد من الجنابه هو المنی ولم یطهره الماء بلا عصر وذلک للزوجته وسماکته والاّ یمکن حمله علی أن وجود الجنابته فی الثوب علی أثر الجماع بزوجته، وکون مراده من الجنابه هو عرقه فأصابه المطر حتّی ابتلّ، حیث

١- وسائل الشیعه: الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحدیث ٧.

٢- المصدر السابق، الحدیث ۶.

یوجب طهارته، خصوصا عند من لا ـ یجب عصره فی المطر والکرّ، فلا ـ یصیر الحدیث حینئذٍ مخالفا لمذهبنا، وإنْ أبیت عنه فیحمل علی التقیه.

ومنها: روایه أخری لأبی اسامه، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام تصیبنی السماء وعلیّ ثوب فتبله وأنا جنبٌ، فیصیب بعض ما أصاب جسدی من المنی، فأصلّی فیه؟ قال: نعم»(۱).

حیث یمکن حمله علی أنّ موضع الملاقاه غیر مرطوب، أو علی زوال النجاسه بالمطر وهو بعید، أو علی التقیه ونحو ذلک ممّا یوهّم خلاف المذهب فلابدّ من طرحه أو حمله بما لا ینافی ما سبق من الأخبار، لوجود الاجماع واعراض الأصحاب عن القول بعدم النجاسه کما لا یخفی.

کما أنّه بما ذکرنا من الاجماع نخصّص عموم ما ورد فی موثقه عمّار عن الصادق علیه السلام بقوله: «کلما أُکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه»(۲) وکذلک عموم موثقه ابن بکیر عنه علیه السلام : «وإن کان ممّا یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وکلّ شیء منه جائز»(۳) بحملهما علی غیر المنی، أو علی اراده البول والروث کما فهمه الأصحاب، نظیر اخراج الدّم عن العموم فی المسفوح.

(۱) ومنشأ تردّده هنا وفی «المعتبر» و«المنتهی» هو ملاحظه اطلاق لفظ (المنیّ) فی الأخبار وکثیر من الفتاوی وکذلک فی معقد اجماع «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنیه» و«المسالک الطبریه» و«کشف الحقّ» وغیرها، خصوصا مع التصریح فی «الخلاف» وغیره بالتعمیم لکلّ حیوان کبعض فتاوی الأصحاب.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسه، الحدیث ۱۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب لباس المصلّی ، الحدیث ۱.

ومن ناحيه أخرى: هو الأصل، ومقتضى العمومات وطهاره ميتته ودمه.

وجعل المصنّف الطهاره أشبه وفاقا لصريح «المعتبر» و«المنتهى» و«التذكره» و«الذكرى» وغيرها، بل هو ظاهر كلّ من قيد نجاسته بـذى النفس، بل فى «الرياض» أنّه المشـهور، بل كاد أن يكون اجماعا، كما أنّه حكى عن «مجمع البرهان» وقال بعد ذكر نجاسـه المنى: «وكان تقييدها أى بذى النفس للاجماع» وصدّقه صاحب «الجواهر» وقال: «ولعلّه كذلك اذ لا اعرف فيه مخالفا صريحا.»

قلنـا: فيصـحّ هنـا دعوى الاجمـاع على الطهـاره مع عـدم وجود اجمـاع على نجـاسه المنى فى غير ذى النفس إلا بالاطلاق، مع ما عرفت من الاشـكال فى اطلاقه لغير الانسان، فضلاً عن غير ذى النفس، مضافا الى الاشكال بمنع صدق اسم المنى لمثل هذا الماء الـذى يخرج عنه، خصوصـا مع مـا عرفت من «القـاموس» و«الصـحاح» من اختصاصه بالانسان، وإن قلنا انّهما أرادا التمثيل، إلاّ أنّه ليس ذا من امثال ما ذكراه، وعليه فالطهاره فيه قوىّ.

فرع: لاـ خلاـف فى طهـاره سـائر ما يخرج من الحيوان والانسان من الوذى والودى والقبـح، وجميع الرطوبات غير المـذى، حيث خالف فيه ابن الجنيد عدا الثلاثه من المنى والبول والغائط والدّم، بل قد يستفاد من حصر الأصحاب النجاسات فى غيرها الاجماع عليه، مضافا إلى وجود العمومات والأصل بوجوه شتى، والقاعده، خصوصا ما ورد من الأخبار الداله على ذلك:

منها: صـحيح ابراهيم بن أبى محمود، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السـلام عن المرأه وليها قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج، وهى جنبٌ أتصلّى فيه؟ وقال: إذا اغتسلت صلّت فيهما»(۱).

ومنها: روايه عبدالرحمن ابن أبى عبداللّه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «سألته عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

رجل مسّ فرج امرأته؟ قال: ليس عليه شيءٌ، وإن شاء غسل يده، الحديث»(۱).

حيث يستفاد من ترك الاستفصال أنّه حتّی لو أصاب يده رطوبه فرجها فلا شيء عليه، كما يؤمی اليه تعليق الحكم بالمشيّه فی غَسل يده، لأنّه لو كان نجسا فلابدّ من أن يأمره بالغسل والزامه بذلك، ومع عدمهما فتدلّ علی الطهاره.

كما أنّ الأمر فی المذی أيضا كذلك، إذ فضلاً عن وجود الأصل والقاعده والعمومات توجد نصوص خاصّه داله علی الطهاره:

منها: روايه بريد بن معاويه، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألت أحدهما عليهماالسلام عن المذی، فقال: لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد إنّما هو بمنزله المخاط والبصاق»(۲).

ومنها: خبر زراره فی الصحيح عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «إن سال من ذكرك شيء من مذی أو ودی وأنت فی الصلاه فلا تغسله، ولا تقطع له الصلاه، ولا تنقض له الوضوء، وإن بلغ عقبيك فإنّما ذلك بمنزله النخامه، وكلّ شيء خرج منك بعد الوضوء فإنّه من الحبائل أو من البواسير وليس شيءٌ فلا تغسله من ثوبك الاّ أن تقذره»(۳).

ومثله روايه محمّد بن مسلم،(۴) وخبر زيد الشحام،(۵) وغير ذلك من الأخبار الدالّه بالصراحه علی عدم نجاسته، والأخبار متواتره مضافا إلی قيام الاجماع بقسميه علی ذلك.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب نواقض ، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدث ۲.

۴- المصدر السابق، الحديث ۳.

۵- المصدر السابق، الحديث ۵.

الرابع: المیته ولا ینجس من المیّتات إلّا ما له نفس سائله (۱)

وعلیه، فما عن ابن الجنید من اعتبار نجاسه خصوص الناقض للوضوء، وهو الخارج عقیب الشهوه، ضعیف جدّا وممنوع، وإن کان مستند کلامه هو خبر الحسین ابن أبی العلاء، عن الصادق علیه السلام : «عن المذی یصیب الثوب؟ قال: إن عرفت مکانه فاغسله، وإن خفی مکانه علیک فاغسل الثوب کلّه»(۲).

وأیضا خبره الآخر عنه علیه السلام : «عن المذی یصیب الثوب فیلتزق؟ قال: یغسله ولا یتوضأ»(۳).

وهاتان الروایتان مضافا إلی انّهما غیر مفیدتین ادّعاه من نجاسه خصوص الناقض منه، انّهما لا تقامان المعارضه مع ما تقدم، مع أنّهما محمولان علی التقیه أو علی الاستحباب، لما قد ورد عن نفس الراوی أیضا فی خبرٍ آخر قال: «سألت أباعبداللّه علیه السلام عن المذی یصیب الثوب؟ قال: لا بأس به، فلّما رددنا علیه قال ینضحه بالماء»(۴).

وعلیه یحمل حکایه محمد بن مسلم عنه، وهو عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن المذی یصیب الثوب؟ قال: ینضحه بالماء إن شاء»(۵).

کما یؤید الاستحباب قوله: «إن شاء» کما لا یخفی. وعلیه فالمسأله واضحه لا کلام فیها.

(۶) الرابع: المیته، والبحث فی هذه المسأله ینشقّ إلی شقوق لکلّ قسم وشقّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

حکمٌ مخصوص: المیّته و أحکامه

القسم الأوّل: میته ما لیس له نفس سائله کالجراد والذباب والوزغ ونحوها، فإنّ میتته طاهره بلا اشکال.

والدلیل علیه: ـ مضافا إلی الأصل من استصحاب طهارته وقاعده الطهاره من قوله: «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم انّه قذر» واستصحاب طهاره ملاقیه بعد الملاقات، وغیر ذلک من الأصول الداله علیه، هی الشهره بین الأصحاب بل کادت أن تکون اجماعا، بل علیه اجماع فی «الغنیه» و«السرائر» و«المعتبر» و«المنتهی»، وعن صریح «الخلاف» وظاهر «الناصریّات» و«التذکره» ـ دلاله أخبار کثیره متظافره علی ذلک، وإن کان فی سند بعضها ضعف أو فی دلالتها قصور، لکنّها منجبره بالشهره والاجماع، فبذلک یکفینا فی اثبات المطلب، فلا بأس حینئذٍ بذکر الأخبار:

منها: موثق عمّار، عن الصادق علیه السلام ، قال: «سُئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمله وما أشبه ذلک یموت فی البئر والزیت والسّمن وشبهه؟ قال: کلّ ما لیس له دم فلا بأس»(۱).

ومنها: حفص بن غیاث، عن جعفر بن محمد، عن أبیه: قال: «لا یفسد الماء إلاّ ما کانت له نفس سائله»(۲).

ومثله الخبر المرفوع عن ابن یحیی(۳).

ومنها: خبر ابن مسکان، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام : کلّ شیء یسقط فی البئر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.
۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.
۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

لیس له دمٌ مثل العقاب والخنافس وأشباه ذلک فلا بأس»(۱).

ومنها: خبر «قرب الإسناد» باسناده عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام : «عن العقرب والخنفساء وأشباهما تموت فی الجرّه أو الدّن یتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس»(۲).

ومنها: خبر أبی بصیر فی الصحیح عن الصادق علیه السلام بعد أن سأله عن الذّباب یقع فی الدهن والسمن والطعام؟ قال لا بأس»(۳).

وغیر ذلک من الأخبار الداله علی ذلک حیث یتیقن الفقیه ویطمئن بطهاره میته ما لا نفس له.

فما فی «الوسیله» و«المهذّب» من استثناء الوزغ والعقرب من هذا الحکم بما یشعر نجاستهما عنده بعد الموت، لو لم یرد جهه سمّهما من الاستثناء، کما یؤیّد عدم ارادته ذلک حکمه فیما قبل بمساواه الوزغ للکلب فی وجوب غسل ما باشر برطوبته من الثوب أو البدن فی حال الحیاه، لکن قبل ذلک صرّح بکراهه استعمال ما باشره الوزغ حیّا.

یکون فی غیر محله، ومحجوج بما عرفت.

ومثله کلام الشیخین فی «المقنعه» و«النهایه» بوجوب غسل ما باشره العقرب والوزغ برطوبته من الثیاب، ممّا یُشعر بالنجاسه بعد الموت بطریق أولی، ومثله ما یشعر کلام الصدوق علیه من الحکم بحرمه اللبن إذا مات فیه العظایّه _ وهی الوزغه الصغیره، وتُسمّی بالفارسیّه: مارمولک _ وکذلک ما عن جماعه بوجوب النزح فی الجمله عن ماء البئر لموت الوزغ والعقرب والحیّه فیها لو أرید النجاسه.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱.

ولكنّه غير معلوم لأنّ وجوب النزح ربّما يكون أعمّ من النجاسه، كما يحكم بذلك فى اغتسال الجنب فيها مع أنّه ليس من جهه النجاسه، فلعلّ الحكم بذلك فى الحيوانات المذكوره لأجل احتمال وجود ماده السُّم فيها كما أنّه كذلك فى تحريم اللّبن، بل وفى كلام الشيخين و«الوسيله»، والا كان مججوجا بما عرفت إذ لا دليل صالح معتدّ به يدلّ على النجاسه الاّ مما قد يتوهّم.

من خبر سماعه، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن جرّه وجد فيها خنفساء قد مات؟ قال: ألقه وتوضّأ منه، وإن كان عقربا فارق الماء وتوضّأ من ماء غيره»(۱).

من الحكم بالاراقه فى العقرب، ولكن لعلّه كان لأجل السمّ الموجود فيه، أو محمول على الندب مع أنّه لا صراحه فيه فى كونه بعد موته، لاحتمال كونه حيّا، فلا وجه للحكم بالنجاسه حينئذٍ مع قصور فى سنده، كما يحمل على الندب فى الأمر بالاراقه حتّى إذا خرج حيّا فى خبر أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الخنفساء تقع فى الماء أيتوضّأ منه؟ قال: نعم لا بأس به، قلت: فالعقرب؟ قال ارقه»(۲).

حيث يشمل بترك الاستفصال صورتى الموت والحياه، فلا ينافى فى الحمل على الاستحباب مع فتوى المشهور.

كما قد يؤيد ذلك ما صرّح بالخروج حيّا روايه هارون بن حمزه الغنوى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن الفاره والعقرب وأشباه ذلك يقع فى الماء، فيخرج حيّا، هل يشرب من ذلك الماء ويتوضّأ به (منه خ ل)؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، وقليله وكثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه (ويتوضّأ منه) غير الوزغ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاشياء، الحديث ۶.

۲- المصدر السابق، الحديث ۵.

فإنّه لا ينتفح بما يقع فيه»(۱).

حيث يظهر منه كون الحكم بالاراقه والاسكاب لأجل احتمال وجود السمّ لا ـ النجاسه، وعليه فالمسأله من جهه الكليه فى عدم نجاسه ميته ما لا نفس له أمر مسلّم وواضح ولا خفاء فيه من حيث الحكم.

نعم، قد يعرض الخفاء فى الحكم من جهه الخفاء فى تشخيص الموضوع، كما وقع ذلك فى الحيّه من التأمّل فى كونها من أفراد ما لا نفس له أو من غيره، كما صرّح بذلك المحقق فى «المعتبر» والعلّامه فى «المنتهى» من كونها من ذوات الأنفس السائله، بل نسب بعضهم كونه معروفا بين الأصحاب ويقتضيه ما فى «المبسوط» أنّ الأفاعى إذا قتلت نجست اجماعا، خلافا لجامع المقاصد و«الروضه»، بل فى «المدارک» أنّ المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها.

أقول: لعلّه متفاوت فى مثل الصغير والكبير، بأن يكون الثانى منها ذا نفسٍ سائله دون الصغير فيقع البحث حينئذٍ عن أنّه:

لو كان كذلك فهل الحكم تابع لموضوعه فى الصغر والكبر، أو يكفى فى الالحاق وجود النفس فى الكبير لها فيلحق بذوات الانفس؟ وهو غير بعيد، واللّه العالم.

القسم الثانى: الميّته غير الآدمى من ذوى النفس السائله، كميته البهائم.

أقول: الدليل على النجاسه عديده:

الدليل الأوّل: الاجماع بكلا قسميه كما فى «الغنيه» و«المعتبر» و«المنتهى» و«الذكرى» و«كشف اللّثام» و«الروض» و«نهايه الأحكام» و«التذكره» و«كشف الالتباس» وغيرها، بل فى «المعتبر» و«المنتهى» عليه اجماع علماء الاسلام، وظاهر الجميع أنّه لا فرق فيه بين المائى وغيره، كما هو كذلك لاطلاق معاقد

۱- المصدر السابق، الحديث ۴.

الاجماعات، كما هو مقتضى عموم الأدله واطلافاتها كما يستظهر لك إن شاء اللّه.

فمـا من ظـاهر «الخلاف» من طهـاره ميته الحيوان المائى مطلقا، فإنّه قصـد به غير ذى النفس غالبا، وهو على حـدٍّ من النـدره فى مقـابله حتّى يكون كالعـدم، كمـا حمله صـاحب «كشف اللّثام» عليه، وألّا كلامه ضـعيف قطعا، لقيام الإجماع عليه كما يظهر من كلام العلّامه فى «التذكره» حيث قال: «إنّ ميته ذى النفس من المائى نجسه عندنا» المشعر لفظ (عندنا) بالاجماع عند الاماميه.

كما لا فرق ظاهرا عنـد الجميع فى النجاسه بين أجزاء الميته من الجلد وغيره، بل هو ظاهر العلّامه فى «المنتهى»، وإن قال فيه: «إنّه حُكى عن الزهرى عـدم نجاسه جلـد الميته» لأنّه صـرّح قبل ذلك بنجاسه الجلد عندنا، ثمّ قال: «وهو قول عامّه العلماء»، كما نقل الاجماع عليه عن «الخلاف» والانتصار والناصريات) و«نهايه الأحكام»، وعليه فيصحّ حينئذٍ دعوى وجود الاجماع بكلا قسميه على نجاسه الميته من ذوى النفس من الجلد وغيره هو المطلوب، وهذا هو الدليل الأوّل والحجّه على ذلك.

الـدليل الثـانى: على نجـاسه الميته المـذكوره الشـامله للجلـد، هو دعوى قيـام التواتر المعنوى الحاصـل من لسـان الأخبـار الكثيره الوارده فى بيان أمور متعدده، المفهمه كون تلك الأمور لأجل نجاستها:

مثـل: مـا ورد من الأـمر بنزح مـاء البئر فى أخبـارٍ كثيره لموت ميّت حيوانـات مثل الـدّابه والفاره والطير والحمامه والحمار والثور والجمـل والسّـنور والـدجاجه إذا وقعت فى البئر ومـاتت فيهـا. ولاـ ينـافى مع نجـاسه الميته الواقعه فيه القول بطهاره ماء البئر، لأنّ ذلـك ليس لأجـل عـدم نجاسه الميته، بل لأجل عـدم انفعالها بالنجاسه لكثرتها واتصالها بالماده، وإلّا فلا خلاف فى النجاسه مع تلك الميتات إذا تغيّر مائها، مع أنّها لو لـم تكن اعيانا نجسه فلا وجه لنجاستها مع التغيّر، كما لا يخفى.

مع أنّ الأمر بالنزح دالٌ على نجاسه سببه، وهذا لا ينافى القول باستحباب

النزح باعتبار استقراء أكثر موارد ما أمر فيه بالنزخ لسبب النجاسه، وعدم ثبوت شرعيه النزح حتى من القائلين بنجاسه البئر لشيء من المستقذرات الطاهره كالصديد ــ أى القيح وغيره ــ ما لم يرد فيه نصٌّ بالنزح له.

نعم، لا ـ ينافى ذلك وجود الأمر بالنزح لاغتسال الجنب فى البئر وموت بعض ما لا نفس له، ممّا علم طهارته، اذ هو بعد تسليم العمل به لا ينافى حصول الظن بكون الأمر بالنزح لأجل النجاسه من تلك الغلبه.

اللّهم الاّ ـ أن يمنع حجيه مثل هذا الظنّ هذا كما فى «الجواهر»(۱)، كما هو كذلك لوضوح أنّ الأمر بالنزح أعمّ من النجاسه، لامكان أن يكون ذلك لمراعاه حفظ الصحه ودفع بعض السمومات الموجوده فى جسم تلك الحيوانات فى حيّها فضلاً عن ميتتها:

ومثل: ورد الأمر فى الأخبار «المعتبر»ه المستفيضه بالقاء واراقه ما مات فيه الفاره ونحوها من المرق، والاستبصاح بالزيت والسّمن ونحوهما إذا وقعت الفاره فيها إذا كان السمن مايعا، والاّ فيلقى الفاره ما يليها دون السمن:

منها: صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «إذا وقعت الفاره فى السمن فماتت فيه، فإن كان جامدا فألقها وما يليها وكلّ ما بقى، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستبصح ب،ه والزيت مثل ذلك»(۲).

وغيره من الأخبار فى هذا الباب.

ومنها: خبر السكونى عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت، فإذا فى القدر فاره؟ فقال: يهراق مزقها ويغسل اللحم ويؤكل»(۳).

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۲۹۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۳ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه ، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۴۴ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه ، الحديث ۱.

ما ورد من النهی عن الأکل فی أوانی أهل الذمّه إذا کانوا یأکلون المیته والدم ولحم الخنزیر.

منها: حدیث اسماعیل بن جابر، قال: «قال لی أبو عبداللّه علیه السلام : لا تأکل ذبائحهم ولا تأکل فی آنیتهم یعنی أهل الکتاب»(۱).

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن آنیه أهل الذمّه والمجوس؟ فقال: لا تأکلوا فی آنیتهم ولا من طعامهم الذی یطبخون، ولا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر»(۲).

ومنها: روایه أخری لمحمد بن مسلم عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن آنیه أهل الکتاب؟ فقال: لا یأکل فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیه المیته والدم ولحم الخنزیر»(۳).

حیث یفهم من النهی عن الأکل من ذبائحهم وبما یطبخون، ومن الآنیه المتعلقه بهم إذا کانوا یأکلون فیه المیته، أن النهی لیس الاّ لأجل نجاسه المیته ونجاسه ما ذبحوا التی هی تکون بمنزله المیته.

ومثل: ما ورد مستفیضا من النهی عن مطلق الانتفاع بالمیته:

منها: روایه فتح بن یزید الجرجانی، عن أبی الحسن علیه السلام ، قال: «لا ینتفع من المیته بإهابٍ ولا عصب»(۴).

ومنها: روایه سماعه المضمره، قال: «سألته عن جلود السباع أینتفع بها؟ فقال:

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه، الباب ۵۴ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه، الحدیث ۶.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه، الحدیث ۲.

إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا المتيه فلا»(۱).

بل حتّى فی المقطوع من الحیّ معللاً بذلک کاشفاً النهی عن خصوص الصلاه بجلد المیه، مثل روایه أبی القاسم الصیقل وولده، قال: «کتبوا إلی الرجل علیه السلام : جُعلنا اللّه فداک إنا قوم نعمل أغماد السیوف، ولیس لنا معیشه ولا تجاره غیرها، ونحن مضطرون الیها، وإنّما علاجنا من جلود المیته من البغال والحمر الأهلیه، لا یجوز فی أعمالنا غیرها، فیحلّ لنا عملها وشرائها وبیعها ومسّها بأیدینا وثیابنا، ونحن نصلّی فی ثیابنا، ونحن محتاجون إلی جوابک فی المسأله یا سیّدی لضرورتنا الیها؟ فکتب علیه السلام : اجعلوا ثوبا للصلاه، الحدیث»(۲)

وروایه قاسم الصیقل، قال: کتبتُ إلی الرضا علیه السلام : إنّی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیّته فتصیب ثیابی فاصلّی فیها، فکتب الیّ اتخذ ثوبا لصلاتک.

فکتبتُ الی أبی جعفر الثانی علیه السلام کنتُ کتبتُ إلی أبیک بکذا وکذا، فصعبَ علیّ ذلک، فصرتُ أعملها من جلود الحُمُر الوحشیّه الذکیه، فکتب الیّ: کلّ أعمال البرّ بالصبر یرحمک اللّه، فإن کان ما تعمل وحشیا ذکیا فلا بأس»(۳)

وغیر ذلک من الأخبار الوارده فی ذلک.

ومثل: ما ورد من «المعتبر»ه المستفیضه فی اجتناب الماء القلیل إذا مات فیها الفاره ونحوها، بل والکثیر مع تغیّر الماء:

ومنها: موثقه عمّار الساباطی، عن الصادق علیه السلام : «فی الفاره التی یجدها فی انائه وقد توضّأ من ذلک الاناء مرارا، وغسل ثیابه واغتسل، وقد کانت الفاره متسخله؟ فقال: إن کان رآها فی الاناء قبل أن یغتسل أو یتوضّأ أو یغسل ثیابه، ثم

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب مایکتسب به، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

فعل ذلک بعد ما رأها فی الاناء، فعلیه أن یغسل ثیابه ویغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء ویعید الوضوء والصلاه»(۱).

ومنها: صحیحه حریز عن الصادق علیه السلام أنّه قال: «کلّما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضّأ من الماء واشرب، فإذا تغیّر الماء وتغیّر الطعم فلا تتوضّأ منه ولا تشرب»(۲).

وغیر ذلک من الأخبار الموجوده فی هذا الباب، الداله علی لزوم الاجتناب الذی لا یکون ذلک إلّا لأجل نجاسه المیته من الفاره وغیرها.

ومنها: خبر زراره فی الصحیح عن أبی جعفر علیه السلام : «إذا کان الماء أکثر من روایه لم ینجّسه شیء، تفسّخ فیه أو لم یتفسخ، إلّا أن یجیی ء له ریح تغلب علی ریح الماء»(۳).

ومثل: ما یفصّل الحکم بین صوره الذکی والمیته من الطاهره والنجسه فی صحیح حریز، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام لزراره (عبدالرحمن بن عبداللّه لرزاره ح) ومحمّد بن مسلم: اللبن واللباء والبیضه والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وکل شیء یفصل من الشاه والدابه فهو ذکی، وإن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله وصلّ فیه»(۴).

فإنّه یدلّ علی المطلوب بالمفهوم والمنطوق.

أقول: الأخبار الداله علی نجاسه المیته بواسطه بعض الآثار، أکثر من أن تحصی، فلا نحتاج إلی بیان حال السند والدلاله والمناقشه فیها بالضعف فی السند

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه والاشربه، الحدیث ۳.

أو بعـدم دلالتهـا على النجـاسه بواسـطه النهى عن الأكل، أو الأمر بالغسل لاحتمال كونه لأجل غير النجاسه بما لا يمكن الالتفات اليه، بعد وجود اتفاق الأصحاب عليه، بل لعلّ هذا الحكم يعدّ من ضروريات المذهب بل الدين.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر ضعف ما صدر عن صاحب «المدارك» من الخدشه فى دلاله الأخبار على النجاسه، فإنّه _ بعد أن ذكر دليـل النجـاسه بمـا جاء فى «المنتهى» بأنّ تحريم ما ليس بمحرّم ولا فيه ضـرر كالسّم يـدلّ على النجاسه، قال: «إن فيه منعا ظاهرا، ومن الأخبار المتضـمنه للنهى عن أكل الزيت ونحوه، وقال لا صراحه فيه بالنجاسه والصحيح الذى ذكرناه آخرا وقال إنّ الأمر فيه بالغسل لا يتعين كونه للنجاسه، بل محتمل أن يكون لازاله الاجزاء المتعلّقه من الجلد، المانعه من الصـلاه فيه، كما يشـعر به قوله: (وصل فيه).

وبالجمله: فالروايات متظافره بتحريم الصلاه فى جلد الميته، بل الانتفاع به مطلقا.

أمّا نجاسـته فلم أقف فيها على نصّ يعتدٍ، به مع أنّ ابن بابويه روى فى اوائل «الفقيه» مرسـلاً عن الصادق عليه السـلام : «أنّه سُـئل عن جلود الميته يجعل فيها اللّبن والسـمن والماء ما ترى فيه؟ قال: لا بأس بأن يُجعل فيها ما شـئت من ماءٍ أو لبن أو سـمن وتوضّأ منه واشرب، ولكن لا تصلّ فيه».

وذكر قبل ذلك من غير فصلٍ يعتـد به أنّه لم يقصـد فيه قصد المصـنّفين فى ايراد جميع ما رووه، قال: «بل إنّما قصدت إلى ايراد ما أفتى به وأحكم بصحته واعتقد أنّه حجّه بينى وبين ربّى تقدس ذكره وتعالت قدرته».

انتهى كلامه على ما هو المحكى فى «الجواهر»(١).

أقول: فللتوقف فى حكم هـذه المسأله مجالٌ، لما قـد عرفت من دلاله نفس الأخبار بالحكم بالاجتناب عن الميته، وعن ما يلاقيه، وعن الانتفاع بها على

١- «الجواهر»، ج ۵، ص ٢٩٩_٣٠٠.

النجاسه، بل هو المراد من التعليل بأنّ «اللّه قد حرّم الميته من كلّ شـیء» كما ورد فی الحديث عن الجابر عن الباقر عليه السـلام ، قال: «أتاه رجل فقال له: وقعت فاره فی خابيه فيها سمن أو زيت، فما ترى فی أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام : لا تأكله، فقال له الرجل: الفأره أهون علىّ من أن أترک طعامی من أجلها!

قال: فقال له أبوجعفر عليه السلام : إنّک لم تستخف بالفأره وإنّما استخففت بدينک إنّ اللّه تعالى حرّم الميته من كلّ شیء»(۱).

إذ المراد من التحريم هنـا هو النجاسه، كما فی «الحـدائق» ليصـحّح التعليل المـذكور، وإلاّ فالحرمه بمجردها بمعناها المتعارف لا توجب عدم أكل الزيت الذی ماتت فيه الفاره.

كمـا يؤيـد كون الحرمه بمعنى النجـاسه، وجود هـذا اللفـظ فی روايه حسن بن علی، قـال: «سـألت أبا الحسن عليه السـلام فقلت: جعلت فـداک إنّ أهـل الجبل تثقل عنـدهم اليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: هی حرام. قلت: جعلت فـداک فنصـطبخ بها؟ فقال: أما تعلم أنّه يصيب اليد الثوب وهو حرام»(۲).

حيث لاـ معنى لحرمه الاصـابه الاّـ بالنجـاسه، والاّـ لاـ معنى لحرمه الاصـابه بنفسه فی القطعه المبـانه، فيكـون هـذا هو المراد هنـا، فالنجـاسه فی الميته من الضـروريات لاـ يـدانيها مثل هـذه التشـكيكات، ولا يقـدح فی الاجماع خلاف الصـدوق إنْ كان، ولا ما أرسـله مع أنّه قـد حَكى الأسـتاذ الأكبر فی «شـرح المفاتيح» عن جدّه أنّه قد رجع عمّا ذكره الصدوق فی أوّل كتابه من المعاهده بينه وبين اللّه، ولذا ذكر فيه كثيرا ممّا أفتى بخلافه، وقد يشـهد له التتبع لكتابه مع احتمال ارادته بما ذكره أوّلاً معنى آخر ليس ذا محل ذكره، كما أنّ مرسله مع عدم حجيته فی نفسه فضلاً عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الماء الصاف ، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من الذبائح ، الحديث ۲.

صلاحیته لمعارضه غیره، بل فی «الذکری»: أنّه شاذٌ لا یعارض المتواتر، هذا کما فی «الجواهر»(۱).

أقول: مع أنّه یحتمل کونه صادرا علی التقیه، وأراد صوره بعد دبغ الجلد، حیث أنّ العامه یقولون بطهارته، أو أراد جلد ما لا نفس له کالصَّب ونحوه. بل قیل إنّه کان عاده أعراب البوادی جعل جلد الضّب عُکّه للسمن، ولعلّ قوله فی المرسل (یجعل) اشعار بذلک باعتبار ظهوره فی الاستمرار والاعتیاد علیه أو أنّه أراد أن یقال له کونه من جلود المیته، والحال أنّه غیر معلوم بکونه کذلک واقعا وقطعا، بل هو محتملٌ فیصیر حینئذٍ نحو الخبر الذی ورد فی الکیمخت، وهو الخبر الذی رواه علی بن أبی حمزه: «أنّ رجلًا سأل أبا عبداللّه علیه السلام وأنا عنده عن الرجل یتقلّد السیف ویصلّی فیه؟ قال: نعم. فقال الرجل: إنّ فیه الکیمخت؟ قال: وما الکیمخت؟ قال: جلود دوّاب منه ما یکون ذکیا ومنه ما یکون میته. فقال: ما عَلِمتَ أنّه میته فلا تُصلّ فیه»(۲).

فکان صدور نفی البأس فی مثله لأجل أنّه فعل المسلم وتصرّفه المحمول علی الصحه، وغیر ذلک من الاحتمالات الموجبه لاخراجها عن المعارضه مع فتوی المشهور من نجاسه جلد المیته ولو بعد الدباغه، إذا کان المیته له نفسٌ سائله.

وأیضا یحمل علی أحد تلک المحتملات ما صدر عنه فی «المقنع» بأصرح من الفقیه حیث قال فیه: «ولا بأس أن یتوضّأ من الماء إذا کان فی زقٍّ من جلد المیته».

أو یحتمل حمله فیه بکونه فی جلدٍ غیر متعدٍّ عن نجاسته لأجل الصبغ الواقع علی سطحه الموجب لمنع سرایه نجاسته، کما هو المتعارف فی عصرنا، فیکون ظاهره طاهرا، ولذلک یجوز الاستفاده منه من دون سرایه، إذا لم یکن ایستعمله

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۰۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

للصلاه، فعليه حينئذٍ لا يصير الصدوق مخالفا لنا كما لا يخفى.

أقول: إنّ حكم المسأله واضحه، خاصّيته وأنّ الأصحاب أنكروا على ابن الجنيد ذهابه الى طهاره جلد ما كان طاهرا حال الحياه من الميته بالدبغ، مع موافقته فى أصل النجاسه، بل فى «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنيه» و«الذكرى» و«كشف اللّثام» و«الناصريات» و«نهايه الأحكام» و«كشف الحق» وغيرها دعوى الاجماع على خلافه، بل فى «شرح المفاتيح» أنّه من ضروريات المذهب كحرمه القياس، بل فى «الذكرى» و«التذكره»: أنّ الأخبار به متواتره.

هذا بل الأمر كذلك مضافا الى ما مرّ من التعليل بأنّ اللّه حرّم الميته من كلّ شىء، حيث يشمل التحريم جلدها، وأيضا دلاله بعض الأخبار بالخصوص عليها.

منها: مكاتبه الجرجانى إلى أبى الحسن عليه السلام ، قال: «كتبتُ اليه أسأله عن جلود الميته التى يؤكل لحمها ذكيا؟ فكتب: لا ينتفع من الميته باهاب ولا عصب، الحديث»(۱).

ومنها: صحيح ابن أبى المغيره، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : الميته ينفتع منها شىء؟ فقال: لا. قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله مرّ بشاه ميتهٍ فقال ما كان على أهل هذا الشاه إذا لم ينفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها.

ففال: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوج النبى صلى الله عليه و آله ، وكانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتّى ماتت، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بحلمها أن ينتفعوا باهابها أى تذكّى»(۲).

ومنها: روايه موثقه أبى مريم، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : السخله التى مرّ بها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وهى ميته، فقال ما ضرّ أهلها لو انتفعوا باهابها؟ فقال أبو

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه و الاشربه المحرمه، الحديث ۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۴ من أبواب الاطعمه الحرمه، الحديث ۱.

عبداللّه عليه السلام : لم تكن ميته يا أبا مريم، ولكنّها كانت مهزوله فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ما كان على أهلها لو انتفعوا باهابها»(۱).

ولاـ منافاه بين هـذه وسابقتهـا فى كون السـخله ميته أو قـد ذبحهـا أهلهـا لاحتمال تعـددّ القضـيّه والسـخله، بل فى بعض الأخبار التصريح والاشاره إلى عدم مطهريه الدباغه للجلد، وهو كما فى خبر أبى بصير، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ: «أنّ على بن الحسين عليه السلام كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاه ألقاه وألقى القميص الذى يليه، فكان يُسئل عن ذلك، فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميته، ويزعمون أنّ دباغه ذكاته»(۲).

ومنهـا: خبر ابن الحجّاج، عن الصـادق عليه السـلام فى حكايه ذلك عن أهل العراق، قال: «قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : إنّى أدخـل سوق المسـلمين أعنى هـذا الخلق الـذين يـدّعون الاسـلام فـأشترى منهم الفراء للتجـاره، فأقول لصاحبها أليس هى ذكيه؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على أنّها ذكيه؟ فقال: لا ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنّها ذكيه؟ قلت: وما أفسـد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميته، وزعموا أنّ دباغ جلـد الميته ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلّا على رسول اللّه صلى الله عليه و آله »(۳).

ومنهـا: مـا جاء فى الخبر المرسل عن «دعائم الاسـلام»، عن الصادق عن آبائه عليهم السـلام عن النبى صـلى الله عليه و آله ، قال: «الميته نجسه وإن دبغت»(۴).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الداله على ذلك، المنجبره ضعف سندها ودلالتها بما عرفت.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۱ من أبواب النجاسات ، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

۴- المستدرک، ج ۱، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

مضافا إلى دلاله الآيه وهى قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالـدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ»(۱) الآيه، فإنّ اطلاقها يشـمل كلّ شىء من الميته، بناء على أنّ المراد من التحريم حرمه أكله لا لأجل نجاستها كما فى الدم ولحم الخنزير وصدق الميته بعد الدبغ، بل لأجل الاستصحاب الجارى فيه بعد الدبغ، وعليه فلا يبقى شك فى نجاستها.

أقول: من جميع مـا ذكرنـا يظهر أنّ صـدر عن الكاشـانى فى مفـاتيحه موافقته لابن الجنيـد فى التطهير بالـدبغ، معلّلًا له بأنّ عـدم الانتفاع لا يستلزم النجاسه، لأنّه قد ورد فى جواز الانتفاع بها فى غير الصلاه أخبار كثيره، مع أنّ المطلق يحمل على المقيد.

ليس بتمـامٍ، لوضوح أنّه لا معنى للطهاره الشـرعيه سوى عـدم المنع عن الصـلاه والاكل والشـرب ونحوهما، كما هو كـذلك فى الدم ولحم الخنزير على نقيضه بالنسبه إلى نفسها وإلى ملاقيها وملاقى ملاقيها من النجاسه الشرعيه من المنع عن تلك الأمور، مع أنّ المنع عن تمام الانتفاعات ليس معناه الاّ النجاسه اجماعا منقولاً إنْ لم يكن محصّلًا، بل ضرورهً، مضافا إلى عدم قائلٍ بالفصل بأن يجوّز بعض الانتفاعات دون بعض، إذ ابن الجنيد يجوّز جميع الانتفاعات بعد الدبغ الاّ الصلاه.

وأمّا دعوى: كثره الأخبار بجواز الانتفاع، فغير صحيحٍ، لأنّه لم نعثر على خبرٍ سوى:

مرسل الصدوق، وهو مع عدم ذكر الدبغ فيه، قد عرفت جوابه.

وخبر الحسين بن زراره عن الصادق عليه السلام : «عن جلد شاهٍ ميته يدبغ فيصبّ فيه اللبن والماء، فأشرب منه وأتوضأ؟ قال: نعم. وقال: يُدبغ فينتفع به ولا يصلّى فيه»(۲).

وهو مضافا إلى ضعف سنده، يحتمل كونه محمولاً على التقيه لموافقها مع

۱- سوره البقره، آيه ۱۷۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۴ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۶.

فتواهم، مع احتمال كون الانتفاع بها لأجل وجود مانع فی سطحه عن السرايه كالصبغ، فحينئذٍ لا يكون جواز الانتفاع مفيدا لطهارتها، لامكان كونه نجسه إلّا أنّ نجاسته غير مسريه كما كان الأمر كذلك فی الجلود المجلوبه والمستورده فی عصرنا من بلاد الكفر. هذا فضلاً عمّا قلنا من أنّه حاجه فی جواز انتفاعها إلی الدباغه، بل يجوز ذلك قبله أيضا، كما لا يخفی لو قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميته، كما يظهر لك بيانه قريبا.

نعم، قد يقع البحث فی أنّ حرمه استعمال الميته مطلقه، أم أنها لأجل نجاستها، والاّ لو منع عن سرايه النجاسه لجاز استعمالها؟ فيه خلاف: قال صاحب «الجواهر»: «حكی عن جمهور الأصحاب التصريح بحرمه الانتفاع مطلقا، ولكن عن «التذكره» و«المنتهی» التردد فيه بالنسبه إلی اليابس، ولكن فيهما قال: المنع أقرب، كما عن الشهيدين التصريح به، بل فی «شرح المفاتيح» للاستاذ أنّه ليس محل خلاف، وإنْ وقع نوع تردد فيه، وليس بمكانه».

ثم قال بعده: «قلت: وهو كذلك، لاطلاق الأدله، إلاّ أنه لا يترتب عليه فساد العباده فيما لو اتخذ منه مثلاً حوضا يسع أريد من كرّ مثلاً، فتوضّأ منه، كما صرّح به فی «القواعد» و«كشف اللّثام» اذ المحرّم عليه جعل الماء فيه لا افراغه عنه.

نعم، لو قلنا بوجوب الافراغ عليه واقتضاء الأمر بالشیء النهی عن الضد، وكان الوضوء ضدّا، اتّجه الحكم بالفساد حينئذٍ، كما قد يتجّه لو استعلمه فی نفس العباده فيما لو ارتمس فيه مثلاً، بل الأحوط ترك الوضوء فيه أيضا لصدق استعمال جلد الميته، كما اختاره الاستاذ فی «كشف الغطاء»» انتهی(۱).

أقول: لا اشكال فی حرمه بيع الميته حتّی جلدها، كما لا اشكال فی حرمه الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهاره، لأجل نجاسته حتّی بعد الدبغ.

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۰۵.

نعم، يبقى الاشكال فى الصوره الثالثه، وهو الانتفاع بالميته وجلدها فيما لا يشترط فيه الطهاره كالتسقيف والاحراق لتسخين الماء، لو قلنا بجواز أصل احراق الحيوان أو لبسها لغير الصلاه من سائر الاعمال، فهل يجوز أم لا؟ فيه وجهان، بل قولان:

قول: بعدم الجواز مطلقا، عملاً بما ورد فى روايه «تحف العقول» وفيه بعد النهى عن منع اى شىء من وجوه الجنس، قال عليه السلام : «لأنّ ذلك كلّه منهيٌّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه، فجميع تقلّبه فى ذلك حرام».

وكذلك روايه ابن أبى مغيره ومكاتبه يزيد الجرجانى فى قوله: «فكتب عليه السلام : لا ينتفع من الميته بإهابٍ ولا عصبٍ وعليه الفتوى بل نقل الاجماع».

والقول الثانى: احتمال الجواز كما عليه «مصباح الفقيه» وصاحب «العروه» وبعض أهل الحواشى، لما ورد من التجويز فى خبر الصيقل السابق، حيث لم ينفى عليه السلام من عمل أغماد السيوف، بل أمر باتحاذ ثوبٍ آخر للصلاته، وكذا خبر أبى بصير من عمل السجّاد عليه السلام من تبديل الفراء وثوبه الذى يليه للصلاه، لأجل أنّه مجلوب من العراق، وهم يستحلّون جلود الميته، وأيضا ظهور كون النهى لأجل الانتفاع فيما يشترط فيه الطهاره لا فى مثل التسميد أو اطعام الكلب أو التسقيف والاحراق والاستصباح به، ولأجل ذلك تردّد فيه صاحب «الجواهر» وكذلك صاحب «الذخيره»، ولذلك قلنا فى «حاشيتنا على العروه» بجواز الانتفاع به فى مثل التسميد وغيره، وإن كان الاحتياط فى ترك الانتفاع بها مطلقا حسنا جدا، حذرا عن مخالفه القوم، عن دعوى الاجماع الصادر عن بعضهم، واللّه العالم.

حكم ميته الآدمى

والقسم الثالث: وهو ميته الآدمى الذى يعدّ من افراد ذى النفس السائله، وهى على أقسام:

قسم منها: نجسه قطعا، وهى غير المعصوم وغير الشهيد، والذى سبق غُسله قبل اجراء حد القتل عليه، وهو بلا خلاف أجده فيه كما فى «الجواهر»، بل فى «الخلاف» و«الغنيه» و«المنتهى»، و«الذكرى» و«الروض» وظاهر «الطبريات» و«التذكره»، وصريح «نهايه الأحكام» و«كشف الالتباس»، بل فى «المعتبر» قال: «وعلمائنا مطبقون على نجاسه عينه كغيره من ذوات الأنفس السائله»، وهو الدليل والحجّه أوّلاً.

وثانيا: شمول العمومات والاطلاقات الدالّه على نجاسه كلّ ماله نفس بالمنطوق أو المفهوم لما نحن فيه:

منها: خبر حفص(١) ومرفوعه ابن يحيى فى قوله: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله»(٢).

ومنها: خبر ابن مسكان فى قوله: «كلّ شيء يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس»(٣).

فإنّه بالمفهوم يدلّ على أنّ ماله دم ففيه البأس، بناءً على أنّ المراد من الافساد البأس هنا بمعنى النجاسه ووجوب الاجتناب عنه.

وثالثا: دلاله أخبار خاصّه على نجاسه ميته الآدمى قبل الاغتسال:

منها: ما رواه الشيخ فى الصحيح باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، قال:

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

«کتبت الیه: رجلٌ أصاب یده وبدنه ثوب المیّت الذی یلی جسده قبل أن یغسّل، هل یجب غسل یدیه أو بدنه؟ فوقّع: إذا أصاب بدنک جسد المیّت قبل أن یُغسل وقد یجب علیک الغُسل»(۱). حکم میته الآدمی

بناءً علی قراءه الفتح فی (الغسل) الواقع فی الجواب لا الضمّ، لحصول الموافقه بین الجواب والسؤال، حیث قد سئل عن غَسل یدیه وبدنه، والعدول عن جواب ذلک إلی وجوب الغُسل بالضم غیر مأنوس بسیاق الکلام کما لا یخفی.

ومنها: حسنه الحلبی بل صحیحه عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث، قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیّت؟ فقال: یغسل ما أصاب الثوب»(۲).

فظاهر الاطلاق ثبوت الحکم عند مطلق الاصابه مع الرطوبه، أو بدونها، إلّا أن یحمل علی ما هو المتعارف فی السرایه مع الرطوبه لا مع الیبوسه.

ومنها: روایه ابراهیم بن میمون، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیّت؟ قال: إن کان غُسِّل المیّت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، وإن کان له یُغسّل فاغسل ما أصاب ثوبک منه، یعنی إذا برد المیّت»(۳).

ومنها: روایه «الاحتجاج» للطبرسی والشیخ فی «الغیبه» والتی تتحدّث عن التوقیع الخارج عن الناحیه المقدسه فی أجوبه مسائل محمد بن عبداللّه بن جعفر الحمیری، حیث کتب الیه: «روی لنا عن العالم علیه السلام أنّه سُئل عن امام قوم یصلّی بهم بعض صلاتهم، وحدثت علیه حادثه، کیف یعمل من خلفه؟ فقال: یؤخّر ویتقدّم بعضهم ویتم صلاتهم، ویغتسل من مسّه».

التوقیع: لیس علی من مسّه إلّا غسل الید، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱.

تمّم صلاته عن القوم»(۱).

ومنها: ما روی عنه قال: «وکتب الیه: وروی عن العالم أنّ من مسّ میّتا بحرارته غَسل یـده، ومن مسّه وقـد برد فعلیه الغُسل، وهـذا المیّت فی هذه الحال لا یکون الاّ بحرارته فالعمل فی ذلک علی ما هو، ولعلّه ینحیه بثیابه ولا یمسّه، فکیف یجب علیه الغسل؟

التوقیع: إذا مسّه علی (فی) هذه الحال، لم یکن علیه الاّ غَسل یده»(۲).

ومنها: روایه الفقه الرضوی: «وإنْ مسّ ثوبک میّتا فاغسل ما أصاب، وإنْ مسست میته فاغسل یدیک»(۳).

أقول: بعد الوقوف علی الأخبار فی المسأله، نتعرّض للأقوال فیها وهی خمسه:

۱ـ قولٌ بانّها نجسه نجاسه عینیّه محضه مطلقا، بحیث ینجس ما یلاقی المیّت، برطوبهٍ کانت أو یبوسه، وتتعدّی نجاسه ذلک الملاقی إلی ما لاقاه برطوبه.

هذا القول هو ظاهر شیخنا الشهید الثانی فی «الروض»، وقوّاه شیخنا المحقّق، وهو حسن علی تقدیر القول بالتعدّی مع الیبوسه.

۲ـ وقولٌ أنّها نجسه نجاسه عینیه مع الرطوبه خاصّه، والاّ فحکمیّه، بمعنی أنّها مع الیبوسه إنّما ینجس بها ذلک الملاقی خاصه دون مالاقاه ولو برطوبه، وهذا القول للعلاّمه فی «المنتهی».

۳ـ وقولٌ بعدم تعدّیها مطلقا وإنْ وجب غَسل الملاقی تعبّدا، وهو ظاهر کلام ابن ادریس حیث قال علی ما نُقل عنه فی «المدارک»: «إذا لاقی جسد المیّت إناء وجب غسله، ولو لاقی ذلک الاناء مایعا لم ینجّس المایع، لأنّه لم یلاق جسد

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۵.

۳- نقله صاحب «الحدائق»، ج ۵، ص ۶۶ عن الفقه الرضوی، ص ۱۸.

المیّت، وحمله علی ذلک قیاسٌ، والأصل فی الاشیاء الطهاره إلی أن یقوم دلیل.»

۴ـ وقولٌ أنّهـا نجسه نجـاسه عینیه محضه مع الرطوبه خـاصّه، وأمّـا مع الیبوسه فلا أثر لها کغیرها من النجاسات. وهـذا هو مختار المحقّق الشیخ علی کمان نقله صاحب «الحدائق»(۱).

۵ـ وقول أنّها لیست بنجسه لاعینیّه ولا حکمیه بالمعنی الشـرعی الموجب لغسل الملاقی له برطوبهٍ، بل النجاسه هنا بمعنی الخبث البـاطنی نظیر النجاسه فی الکافر، وهو مختار المحـدّث الکاشانی فی مفاتیحه، بل یقول بـذلک فی کلّ میتهٍ لا فی خصوص میّت الانسان.

هـذه هی الأقوال الخمسه، والأقوی عندنا کما علیه المشـهور ومنهم صاحب «الجواهر» و«الحدائق» و«مصـباح الفقیه» و«العروه» هو القول الرابع، من کأنّهـا کسـائر النجاسـات وأنّهـا تکون نجسه مع الملاقـاه بـالرطوبه لا مطلقا حتی یشـمل الملاقاه مع الجاف. فإنّ اطلاق التوقیعین بالنجاسه مع الملاقاه یقتضـی کون الملاقاه ولو مع الیبوسه أیضا منجّسه کما هو ظاهر قوله علیه السـلام : «یصیب ثوبه جسـد المیّت؟ فقـال: یغسل ما أصاب الثوب» أو قوله علیه السـلام : «من مسّ میتا بحرارته غَسل یـده»، أو قوله علیه السـلام : «إذا مسّه فی هـذا الحـال لم یکن علیه الاّـ غسـل یـده» فـإنّ اطلاقها یشـمل المسّ والاصابه مع الیبوسه، أیضا الاّ أنّه لابـدّ أن یقید بصـوره وجـود الرطـوبه فی أحـدهما مـن الملاـقی أو الملاـقی (بالکسـر والفتـح) لانصـراف الاطلاـق إلی ذلـک بحسـب مـا هو المنصـرف الیه ذهن المتشـرّعه فی نظائر ذلک فی سائر النجاسات والاسـتعمالات، لأنّه المتبادر عنـد عرف المتشـرعه، مضافا إلی امکان القول بالتقید بواسطه موثقه عبداللّه بن بکیر، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل

۱- الحدائق، ج ۵، ص ۶۶.

یبول ولا یکون عنده الماء، فیمسح ذکره بالحائط؟ قال: کلّ شیء یابس زکی»(۱).

فإنّ التقیید فی هذه الاطلاقات وجعل نجاستها مختصه بصوره الرطوبه والسرایه أولی من تخصیص عموم (کلّ شیء یابس زکی) بغیر میّت الانسان، مع أنّ ظاهر لسان (کلّ شیء یابس زکی) بعد ذکر البول یأبی عن التخصیص، وعلیه فتقیید المطلق أقرب وأولی من تخصیص العموم، لأنّ شمول الاطلاق یکون بمقدمات الحکمه، والعموم بالوضع، والتصرف فی الأول أهون من الثانی، مع أنّه مع التعارض والتساقط یکون المرجّح قاعده الطهاره واستصحابها.

هذا، وأضاف فی «الحدائق» الاستدلال بامکان الاستیناس من جمله: «ما أصاب ثوبک منه فی الموضعین» فی روایه ابراهیم بن میمون بأنّه ظاهر فی أنّ الاصابه للثوب کانت مع الرطوبه أو لقذاره المیّت.

وفیه: إنّه غیر واضح، لأنّ (الاصابه) یکون مثل (المسّ) الوارد فی التوقیع حیث قد استعبد حمله علی ذلک فی روایه التوقیع فی صدقه لمطلق الاصابه ولو مع الیبوسه، وعلیه فتخصیص الاستیناس به دون غیره لیس بوجیهٍ، الاّ أن یستظهر ذلک من (اصابه الثوب من المیّت) هو وصول شیء منه إلی الثوب، المتوقف علی الرطوبه، والاّ کان حقّ التعبیر أن یقال: «إغسل ثوبک الذی أصابه».

کما انّه قد أید ما ادّعاه بصحیحه علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام : «عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میّتٍ، هل تصلح الصلاه قبل أن یغسله؟ قال: لیس علیه غسله، ولیصلّ فیه ولا بأس»(۲).

والتأیید إنّما یصحّ لو قلنا بأنّ میّت الانسان کسائر الأموات من النجاسات، ولم نقل باختصاص حکم المورد فی الاطلاق کما هو قول بعض هنا دون غیره.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب احکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

وبالجمله: الأولی والأحسن فی الاستدلال هو ما قلناه من أنّه ینجس اذا صار الملاقی مع الرطوبه فی أحد الطرفین موجبا للتنجس.

أقول: ثمّ هـذا یـدخل تحت عنوان بحثٍ آخر وهو هل: المتنّجس منجّسٌ مع الرطوبه به والملاقاه أم لا؟ ثمّ علی فرض المنجّسیه هـل یکون کـذلک مطلقـا أو مع الواسـطه بواحـدٍ دون أزیـد علی خلافٍ فی ذلک؟ فلا یکون ذلک مخصوصا بالمورد کما هو واضح.

قال المحـدّث الکاشانی: _ بعـد نقل روایه الحلبی، بقوله: «یغسل ما أصاب الثوب _ إنّه لا دلاله فیه، لامکان أن یکون المراد منه ازاله ما أصاب الثوب ممّا علی المیّت من رطوبه أو قذر تعدیا الیه، اذ لو کان المیّت نجس العین لم یطهر بالغسل».

ثمّ قال: والمسـتفاد من بعض الأخبار عدم تعدّی نجاسه المیته مطلقا، ولا بُعد فیه، لأنّ معنی النجاسه لا ینحصـر فی وجوب غسـل الملاقی کما یأتی بیانه فی حکم نجاسه الکافر، وقـد قال هناک بعد ذکره ما دلّ من الأخبار علی عدم النجاسه، وفی هذه الأخبار دلاله علی أنّ معنی نجاستهم خبثهم الباطنی ولا وجوب غسل الملاقی کما مرّت الاشاره الیه(۱).

أقول: ولعـلّ مثـل هـذه التوهّمـات أوجب التجـاء مثـل الشـافعی إلی القول بعـدم نجاسه الآدمی بالموت، ولکن لابـدّ أن یعلم أنّ النجـاسه والطهـاره تعـدّان من الأـمور التعبـدیّه کحصول الطهاره للکافر بالاسـلام والعصـیر بالنقص، والبئر وجوانبها وآلات النزح بتمامه علی القول بالنجاسه، وطهاره المغسل بالتبع، وأمثال ذلک، فلا مانع هنا أیضا أن یقال بطهاره المیّت بالغسل ولو کان نجسا عینـا کالکـافر إنْ قلنـا بـذلک فیه، فجعـل النجاسه والطهاره علی غیر ظاهر هما فی میّت الانسان لیس علی ما ینبغی، ومخالفٌ لما علیه الأصحاب والأخبار.

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۰۶.

وأمّا جعل مطلق الملاقات منجسا ،فهو وإن كان مقتضى التوقيعين الشريفين فى خصوص ميّت الانسان لا مطلق الميته، لما قد عرفت خلافه فى صحيحه على بن جعفر، الاّ أنّه لابدّ: إمّا من حمله على صوره الرطوبه من جهه التبادر فى أذهان المتشرّعه، فلا يبقى حينئذٍ له اطلاق يستدلّ به.

وأمّا أن يرفع اليه عنه بواسطه ضعف سندهما وإعراض المشهور عن العمل بذلك الاطلاق.

هذا، وإن كان القول بالاحتياط فى الاجتناب عن ملاقى الميته، بل بالخصوص فى ميّت الانسان قبل الغُسل وبعد البَرْد لملاقى جسد الميّت حسنٌ جدا وفاقا لمن أفتى بذلك من الأصحاب، واللّه العالم.

المستثنيات من نجاسه الميّت

يستثنى من نجاسه ميّت الانسان عدّهٌ:

الاستثناء الأوّل: المعصومون من أهل البيت عليهم السلام وهم الأئمه عليهم السلام وفاطمه عليهاالسلام لما ورد فى حقّهم آيه التطهير، وهو قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا» الشامل لحيّهم وميّتهم، مضافا إلى جريان الأصل من قاعده الطهاره واستصحابها فيمن شك فيه من عروض النجاسه بالموت، فضلاً عمّن نطمئن بطهارته لأنّ أجساد المعصومين عليهم السلام ليس كأجساد سائر افراد البشر، وقد ورد أنّه يجب أن يقال فى حقّهم: «اللّهمّ إنّى اعتقد حرمه هذا المشهد الشريف فى غيبته كما اعتقدها فى حضرته، واعلم أنّ رسولك وخلفائك أحياءٌ عند ربّهم يرزقون» فمع هذا الوصف لا يبقى شك فى طهارتهم، وعلى فرض الشك فى ذلك على الطهاره موجوده فالأصل هو الطهاره ما لم يقم الدليل على خلافه، مع أنّ الدليل على الطهاره موجوده فى حقهم، وهو مثل ما ورد

فی حقّ فاطمه البتول علیهاالسلام ، فقد روی الشیخ الطوسی رحمه الله عن جماعه بإسناده عن أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «حرّم اللّه عزّوجلّ النساء علی علیّ علیه السلام ما دامت فاطمه علیهاالسلام حیّه. قلت: وکیف؟ قال: لأنّها کانت طاهره لا تحیض»(۱). المستثنیات فی نجاسه المیّت

وقد اعتبر صاحب «الجواهر» هذا دلیلاً علی أنها کانت طاهره عن کل الأرجاس والانجاس فی حیاتها، فکذلک تکون بعد وفاتها، إذ الحیّ أولی بوجود النجاسه فیها بخلاف المیّت، حیث قد أخطأ بعض بزعم صیروره بموتهع وأنّ الموت منجسٌ. فاذا ثبت حکم الطهاره فی حقّ فاطمه علیهاالسلام لعصمتها، ففی سائر المعصومین علیهم السلام یتم بالقول بعدم الفصل، أو عدم القول بالفصل وبالقطع بالاشتراک فی العلّه.

بل قد یؤید ذلک ما روی أبو اسحاق بن محمد بن ابراهیم الثعلبی صاحب التفسیر فی تفسیر قوله تعالی: «طه» قال: «قال جعفر بن محمد الصادق علیه السلام : طهاره أهل بیت محمدٍ علیهم السلام ثمّ قرأ «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا»(۲).

اذ من الواضح أنّ الطهاره بصوره الاطلاق تشمل طهارتهم من جمیع الجهات، ومنها طهاره جسدهم حتّی بعد الموت أیضا، ولا یخفی أنّ دلاله الآیه المذکوره فی هذا الخبر أظهر ممّا رواه محمّد بن العباس بإسناده عن جعفر بن محمّد بن عماره، قال: حدّثنی أبی عن جعفر بن محمد عن أبیه علیهم السلام قال: «قال علی بن ابی طالب علیه السلام : إنّ اللّه عزّوجلّ فضّلنا أهل البیت [کیف] لا نکون کذلک واللّه عزّوجلّ یقول: «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا»، فقد

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۳۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۱۶.

۲- البرهان، ج ۳، ص ۳۲۲ ذیل آیه التطهیر، الحدیث ۴۴.

طهرنا اللّه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن على منهاج الحق»(۱).

لأنّ (الفواحش) غالبا يطلق على القبائح من الظاهر والباطن، فشموله لمثل طهاره البدن من النجاسات لا يخلو عن اشكال، واللّه العالم.

أقول: وكيف كان، يظهر من جميع ما ذكرنا _ فضلاً عن الشهره العظميه بل الاجماع _ طهاره المعصومين عليهم السلام بعد الموت والقتل، كما أنّ حقّهم يقتضى ذلك، بل يمكن استفاده هذا الحكم من الخبر الذى رواه حسن بن عبيد، قال: «كتبتُ إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أميرالمؤمنين عليه السلام حين غَسّل رسول اللّه صلى الله عليه و آله عند موته؟ فاجابه: النبيُّ صلى الله عليه و آله طاهر مطهرٌ، ولكن فعل أميرالمؤمنين عليه السلام وجرت به السنه»(۲) بل يمكن استفاده طهاره الأئمه بالأولّويه إذا أثبتنا عدم احتياج الشهيد الى الغسل وطهارته، مع ملاحظه ما ورد عن الأئمه عليهم السلام من أنّه: «ما منّا إلاّ مسمومٌ أو مقتول» ولم نقل باختصاص الشهيد بالمقتول فى المعركه، وإلاّ اختص ذلك بسيد الشهداء عليه السلام دون غيره من الأئمه عليهم السلام وفاطمه البتول عليهاالسلام ».

الاستثناء الثانى: الشهيد فى المعركه، للأخبار الداله على أنّه يُدفن بثيابه ولا يُغسّل ولا يُكفّن:

منها: صحيح ابان بن تغلب، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الذى يُقتل فى سبيل اللّه أيغسّل ويكفّن ويحنّط؟ قال: يدفن كما هو فى ثيابه إلاّ أن يكون به رمق، الحديث»(۳).

۱- البرهان، ج ۳، ص ۳۱۳ ذيل آيه التطهير، الحديث ۱۵.
۲- ج ۱، الباب ۷، من أبواب غسل مسّ الميّت / بالتقرير الذى سبق ذكره، بل هو أولى فى الدلاله لاطلاق كلمه (الطهاره) لما بعد الموت، فيلحق به صلى الله عليه و آله غيره من المعصومين عليهم السلام بعدم القول بالفصل.
۳- وسائل الشيعه، الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷.

ومنها: صحیح زراره(۱) حیث قد استظهروا من سقوط الغسل عنه بعدم نجاسته بالموت إکراما وتعظیما له من اللّه تعالی شأنه، بل لم یعدّ اللّه عزّوجلّ موته موتا کما فی قوله عزّ من قائل: «وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُواْ فِی سَبِیلِ اللّهِ أَمْوَاتا بَلْ أَحْیَاء عِندَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ»(۲) ولعلّ وجه دلالتها علی طهارته هو تجویز دفن الشهید بلا غُسلٍ، مع أنّ غیره من المیّت المسلم یحصل طهارته بعد غسله دون قبله، کما یدلّ علیه صحیح ابراهیم بن میمون، قال: «سألت الصادق علیه السلام عن الرجل یقع ثوبه علی جسد المیت؟ قال علیه السلام : إن کان غُسل المیّت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، وإن کان لم یُغسّل فاغسل ما أصاب ثوبک منه، یعنی إذا برد المیّت»(۳).

فالأخبار الوارده فی حقّ الشهید من الأمر بالدفن بلا غُسل یستفاد منها أنّ بدنه طاهر _ خصوصا إذا لم نجیز دفن المیّت مع النجاسه الظاهریه مثل البول والغائط والدم _ فیفهم بالملازمه طهاره بدنه بالشهاده.

نعم، یدفن مع ثیابه المتطلخ بدمه مع کون دمه نجسا.

اللّهمّ إلاّ ان یقال: إنّه برغم طهاره بدنهع فإنّه ینجّس من مسّه لما ورد أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال عن شهداء أحد: «زملّوهم بدمائهم وثیابهم»(۴) کما نقله الطبرسی مرسلاً فی «مجمع البیان» عن النبی صلی الله علیه و آله ، فیستفاد منه ومن غیره من الروایات الداله علی ذلک بکثرتها إمّا کون نجاسه دم الشهید معفّوا أو یفهم طهارته له، واللّه العالم.

الاستثناء الثالث: من شُرّع له تقدّم الغسل علی موته کالمرجوم، حیث یغتسل کغسل المیّت قبل اجراء الرجم والحدّ علیه، وکذلک المقتصّ منه، لما ورد فی

۱- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۲- سوره آل عمران، آیه ۱۶۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۱۱.

حدیث مسمع کردین عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «المرجوم والمرجومه یُغسّلان ویحنّطان ویلبسان الکفن قبل ذلک، ثمّ یرجمان ویُصلّی علیهما، والمقتصّ منه بمنزله ذلک، فیغسّل ویحنّط ویلبس الکفن ثم یقاد ویصلّی علیه»(۱).

حیث یفهم أنّ الاتیان بالغسل قبل الموت یؤثّر فی حقه بجریان أحکام الغسل بعده التی منها عدم النجاسه، ولا استبعاد فی ذلک لترتب أثره لما تقدّم إذا دلّ علیه الدلیل.

اللّهمّ الّا أن یقال: إنّه نجسٌ إلاّ انّه معفوّ عنه بالنسبه إلی صلاته ودفنه فلا ینافی سرایه النجاسه للید التی تلاقیه، لکن اثبات ذلک لا یخلو عن اشکال.

وامّا ما ادّعاه صاحب «الجواهر» من قصور ما دلّ علی التنجیس من الأخبار واطلاق بعض معاقد الاجماع عن تناول مثل هذه الأفراد.

لیس علی ما ینبغی فی غیر المعصومین علیهم السلام من الطائفتین، لو لا وجود دلیل خارجی دالّ علی الاستثناء، لصدق المیّت علیهما عرفا، ومترتب آثاره علیهما منها حکم النجاسه.

کما أنّ دعوی ظهور النصوص بل الفتاوی فی غیرهما ممّن شُرّع تغسیله بعد موته، أو لم یُشرّع هوانا به إنّما یصحّ بالنسبه إلی الأخبار الوارده فی التنجیس حین الغسل بواسطه التغسیل أو غیره، لا لمطلق أخبار التنجیس الوارده فی غیر هذا الباب.

کما أنّه تصحّ هذه الدعوی علی فرض قبول التلازم بین النجاسه وغسل المسّ، ولم نوجبه لمسّهما کما سیأتی بحثه إن شاء اللّه.

الاستثناء الرابع: قیل ومنهم میّت الانسان قبل البرد، حیث إنّه کما لم تجب بمسّه غُسل المسّ، هکذا لا توجب النجاسه بالملاقاه مع الرطوبه کالشهید والقائل بذلک هو الشهید فی «الذکری» والمحقق الثانی فی «جامع المقاصد» والسیّد فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۱.

«المدارك»، بل قال صاحب «الحدائق»: «إنا نمنع انفصال الروح فی هذا الحال تماما، إذ هی بعد خروجها من البدن یبقی لها اتصال کاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما أشرقت علیه، وآثار ذلک الاتصال باقیه، فإذا برد انقطع وعلم خروجها بجمیع متعلقاتها وآثارها... الی آخره».

أقول: استدلّوا بالحاقه الثلاثه بأمورٍ:

أوّلاً: بالأصل المقرّر بوجوه من استصحاب عدم الموت، واستصحاب الطهاره الموجود قبل ذلک، واستصحاب طهاره ملاقیه مع الربوطه، وغیر ذلک ممّا یمکن التمسّک به بحسب الموارد.

وثانیا: بعدم القطع بالموت فی هذه الحاله، بخلاف ما یحصل بعد حصول البرد.

وثالثا: بظهور التلازم بین الغَسل بالفتح لأجل النجاسه والغُسل بالضم لأجل المسّ، لاشتراکهما فی العلّه وهی النجاسه، کما یؤمی إلی هذه الملازمه تلازمها فی غیر محلّ البحث وجودا وعدما کماتری سقوطهما معا بمسّ الشهید ونحوه.

بل قد یؤید هذا الایماء ما ورد فی: ۱_ مکاتبه الحسن بن عبید، قال: «کتبتُ إلی الصادق علیه السلام هل اغتسلَ أمیرالمؤمنین حین غَسل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عند موته؟ فأجابه: النبیّ صلی الله علیه و آله طاهرٌ مطهرٌ، ولکن فعل أمیرالمؤمنین وجرت به السنه»(۱).

حیث تدل علی أنّ بدنه صلی الله علیه و آله کما أنّه طاهر ولا یوجب النجاسه بالمسّ، کذلک لا یوجب غسل المسّ أیضا.

۲_ ومکاتبه محمد بن الحسن الصفار، قال: «کتبتُ الیه: رجلٌ أصاب یده أو بدنه ثوب المیّت الذی یلی جلده قبل أن یغسّل ،هل یجب علیه غسل یده أو بدنه؟ فوقّع علیه السلام : إذا أصاب یدک جسد المیّت قبل أن یغسّل فقد یجب علیک الغسل»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۷.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۵.

بـأن يقـال: ــ كمـا فی «الجواهر» ــ بـأنّ الغُسـل بالضم بالمسّ لما لم يحسب فی هـذا الحال نصا وفتوی كما سـتعرف، فلم يجب الغسل بالفتح أيضا، فيظهر التلازم حينئذٍ.

ورابعـا: لاطلاـق نفی البـأس أو عمـومه فی خـبر اسـماعيل بـن جـابر، قـال: «دخلت علی أبی عبـداللّه عليه السـلام حين مـات ابنه اسـماعيل الأـكبر، فجعـل يقبّله وهـو ميّت. فقلت: جعلت فـداك، أليس لاـ ينبغی أن يُمسّ الميّت بعـد مـا يموت، ومن مسّه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد»(۱).

أی لا بأس باطلاقه وعمومه من حيث النجاسه وعدم غُسل المسّ، نظير الاطلاق فی صـحيحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر عليه السلام قال: «مسّ الميّت عند موته وبعد غُسله، والقبله ليس بها بأس»(۲) حيث يشمل نفی البأس كلا الأمرين من الغسل والنجاسه فی الحالتين، فيثبت الملازمه.

أقول: وإن كـان بعض تلـك الأـدله تامـا فی ذلـک كالأصل، كما أنّ ظهور بعض الأخبار علی التلازم تام فی الجمله، الّا أنّه إنّما يصـحّ الرجوع اليه إذا لم يرد دليـل علی التفكيـك بين النجـاسه وغسل المسّ، وهو اطلاق الاجماع بحصول النجاسه بالموت فی مطلق الحيوانـات منهـا الانسـان، لوضوح أنّ العرف يحكم بالموت بعـد زهاق والروح قبل البرد، ولـذلک يجوز تجهيزه للتغسـيل والتكفين بل يسـتحبّ، كما يحكم بنجاسه ميته الحيوان بذلک قبل البرد أيضا، بل يجری عليه أحكام الأموات بالنسـبه إلی أمواله ونسـائه، مع أنّه لو لم يكن ميّتـا لا يجوز ذلک. وعليه فالقول بانّه لم يمت قبل حصول البرد أمر غير مقبول، ولـذلک قال صاحب «الروض»: «لم أجـد قولاً بعدم جواز دفنه قبل البروده، خصوصا صاحب الطاعون، وقد أطلقوا القول باسـتحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت» انتهی.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۱.

بخلاف غسل المسّ حیث لا یجب الاّ بعد تحقّق سببین هما: الموت والبروده، کما تری تصریح ذلک فی حدیث عاصم بن حمید، قال: «سألته عن المیّت إذا مسّه الانسان أفیه غسل؟ قال: فقال: إذا مسست جسده حین یبرد فاغتسل»(۱).

کما صرّح بذلک فی روایه اسماعیل بن جابر، بقوله بعد السؤال عن الغسل إذا مسّه، قال: «أمّا بحرارته فلا بأس إنّما ذاک اذ برد»(۲) حیث لا یمکن القول بحصول البروده، ولم یجب الغُسل (بالضم) علی من مسّه، فلابدّ أن یکون التفاوت فیما بین الحراره والبروده هو نجاسته لا الغُسل بمسّه مع نجاسته، فمن ذلک یظهر عدم وجود التلازم بینهما، ولوشک فیه مع ذلک فإنّه نتمسّک بالتوقیعین الواردین فی «الاحتجاج».

أحدهما: ما فی «الاحتجاج»، قال: ممّا خرج عن صاحب الزمان علیه السلام إلی محمد بن عبداللّه بن جعفر الحمیری، حیث کتب الیه: «رُوی لنا عن العالم أنّه سُئل عن امام قومٍ یصلّی بهم بعض صلاتهم وحدثت علیه حادثه، کیف یعمل مَن خلفه؟ فقال: یؤخّر ویتقدم بعضهم ویتم صلاتهم ویغتسل مَن مسّه.

التوقیع: لیس علی من مسّه إلاّ غسل الید، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تمت صلاته عن القوم»(۳).

فقد حکم بغسل الید فقط، ولیس ذاک إلاّ لأجل أنّ بدن المیّت لازال ذا حراره ولم یبرد بعد لأن موته فی الصلاه کان فجأه.

الثانی: وهو أصرح من ذلک: وعنه قال:

«وکتب الیه: وروی عن العالم أنّ من مسّ میّتا بحرارته غَسل یده، ومن مسّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۴.

وقـد بَرَد فعليه الغسل، وهذا الميّت فى هذا الحال لا يكون الاّ بحرارته، فالعمل فى ذلك على ما هو؟ ولعلّه ينحيّه بثيابه ولا يمسّه، فكيف يجب عليه الغسل؟

التوقيع: إذا مسّه على (فى) هذه الحال، لم يكن عليه إلا غَسل يده(۱).

فكـأنّه عليه السـلام أراد فى أن يقول جوابه إنّه لاـ يحتـاج فى مثـل هـذا الميّت أن ينحيّه بثيـابه لئلاـ يجب عليه الغُسل بالضّم، بل يمكنه أن يمسّه ثم يغسَل يده، بلا وجوب الغُسل عليه، لأجل حراره بدنه.

فمع وجود مثل هـذين الخبرين لا يبقى شك فى الافتراق بين المسّ فى حالتى الحراره بالنجاسه والغسل بالفتح والبروده بالغسـل بالضّم، ومع الشك فى حصول المسّ الموجب للغُسل بالضم إذا كان مع الحراره، فالأصل عدمه.

أقول: وأمّا الجواب عن المكاتبين:

فعن الاءولى: قد نفى فيها الغُسل عن مسّ النبى صلى الله عليه و آله لأجل فقد النجاسه فيه، كما قد صرح بانّه طاهر مطهّر، فإذا لم يكن جسـد النبىّ صـلى الله عليه و آله نجسـا بموته فلاـ وجه لايجـاب مسّه الغُسل بالضّم، لامكان فرض الملازمه فى جهه ايجاب مسّه الغُسـل بسبين من: النجاسه والموت، فمع فقـد الأـوّل يفقـد الثـانى حكمه وجوده، إذا لم تكن النجاسه حاصـله بالموت، ولا ينـافى ذلـك أن لاـ يوجب المسّ النجـاسه ولكن يبقى وجوب الغُسل كما لو مسّه قبل الغسل مع جفاف يـده وبـدن الميّت قراءه فالروايه غير منافيه مع ما قرّرنا بالنسبه الى النبىّ صلى الله عليه و آله .

كما يمكن الجواب عن الثانيه: بامكان قراءه الغسل بالفتح إذا كان المقصود هو النجاسه إن اطلق حتّى يشمل حال حرارته، مع أنّ الظـاهر بقرينه السؤال أنّه عن حكم النجـاسه لاـ من حيث الغُسل بالضم، لأن السائل سأل بانّه هل يجب عليه غسل يـديه أو بـدنه، فتكون الروايه حينئذٍ مؤيدا لما ندعيّه كما لا يخفى.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۵.

كما أنّ نفى البأس فى صحيح ابن مسلم يمكن أن يكون بلحاظ المس الموجب للغسل بالضّم، فلا ينافى أن يكون فيه البأس من حيث النجاسه بعد موته، بقرينه ذكر الغسل بعده، وعلى فرض الاطلاق الشامل لكلا قسميه من النجاسه وغسل المسّ، فانّه يحمل على الثانى جمعا بينه وبين ما عرفت دلالته على الافتراق بينهما، كما هو خيره كثير من الفقهاء والمذكوره فى مصنفاتهم كالتذكره و«القواعد» و«الروض» و«كشف اللّثام» و«الرياض» و«المبسوط»، وظاهر اطلاق المصنّف وغيره، كما هو مختار كثير من المتأخرين وقيام صاحب «العروه» وأصحاب التعليق عليها، بل قد يظهر من «التذكره» قيام الاجماع عليه وأمّا بعد تغسيل الميّت، فإنّه لا اشكال فى عدم نجاسته قطعا واجماعا.

لو فقد الماء فاضطر الأولياء إلى التيمم بدل الغسل، أو إذا فقد الخليطان فاضطروا إلى الاكتفاء بالماء الخالص فقط، فهل يوجب ذلك زوال النجاسه أم لا؟ فيه وجهان:

من كون ظاهر الأدله أنّ النجاسه لا تزول عن جسد الميّت إلّا بتحقق الغُسل الصحيح، بل لو شك فمقتضى الاستصحاب بقاء النجاسه.

ومن كون التيمم قائمٌ مقام الغسل فى رفع الحدث فقط لا الخبث هو أنّ التيمّم لا يرفع نجاسته.

ومن ناحيه أنّ مقتضى كونه قائم مقام الغُسل الصحيح المترتب عليه الأثر، خصوصا مع ملاحظه ما ورد أنّه: «يكفيك عشر سنين» وأمثال ذلك، هو حصول الطهاره بذلك، ولعلّه لذلك قال صاحب «الجواهر»: «الالحاق لا يخلو عن قوّه».

أقول: لكن الأحوط وجوبا تنجس الماسّ فى الأوّل لما نشاهد من مناقشه الفقهاء فى جواز مسّه بعد التيمم وأنّه يجب حينئذٍ عليه غُسل المسّ، مع أنّه احتمال كون التيمم رافعا له قوى فضلاً عن كونه رافعا للخبث.

وكلّ ما ينجس بالموت، فما قطع من جسده فهو نجسٌ حيّا كان أو ميّتا (۱)

نعم، هـذا الاحتياط فى الثانى ليس على حـدّ قوّه الأوّل، لاحتمال كون ماء القراح بدون الخليط مطهرا له ورافعا للحدث والخبث، ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط فيه أيضا، واللّه العالم.

(۱) مـا ذكره المصـنّف قـد ادّعى عليه الاجمـاع، كما هو مـذكور فى «الجواهر»، يقول: «بلا خلاف يعرف فيه» كما اعترف به فى «المعالم» واسـتظهره فى «الحدائق»، بل فى «المدارك»: «أنّه مقطوع به فى كلام الأصـحاب» وفى «شـرح المفاتيح» للاستاذ الأكبر: «أنّ أجزاء الحيوان التى تحملها الحياه تنجس بالموت وإنْ قطعت من الحىّ باتفاق الفقهاء»، بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعه فى الاعصار والامصار ... إلى آخره».

وعن «الذخيره»: «إنّ المسأله كانها اجماعيه، ولو لا الاجماع لم نقل بها لضعف الأدله» انتهى. حكم اجزاء جسم المقطوعه

وفى «كشف اللّثـام»: «إن الحكم باسـتواء الأجزاء المنفصـله من الحىّ والميّت ممّا قطع به الفاضـلان ومن بعـدهما، ولم أظفر لمن قبلهما بنصّ على أجزاء الحىّ إلاّ على إليات الغنم» انتهى ما فى «الجواهر»(۱).

وقـد اسـتفاد الجواهرى الاجمـاع من كلاـم الشـيخ فى «الخلاف» من قوله بوجود الاجماع على وجوب الغسل لمن مسّ قطعه من ميّت أو حىّ، وكـان فيهـا عظم، فرتّب صـاحب «الجـواهر» النجـاسه عليه، لـدعواه قيـام الملاـزمه من غسـل المسّ والنجـاسه دون العكس.

وكيف كان، فإنّه لا اشكال فى قيام الاجماع على نجاسه خصوص الأجزاء

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۱۲.

المبانه مطلقا فی الجمله، فلا بأس بذکر کلّ واحدٍ منهما مع الدلیل، حتّی یتضح المقصود فنقول من اللّه الاستعانه:

أمّا الأجزاء المبانه من المیته فلا اشکال فی نجاستها، لأنّ کلّ ما ورد فی نجاسه المیه یشملها، فإنّ المغروس فی اذهان العرف أنّ معروض النجاسه هو جسد المیته والمیّت واجزائهما، فعروض الموت علی جسد الحیوان یوجب عروض النجاسه علیه وعلی جمیع أجزائه، سواء بقیت الأجزاء علی صفه الاتصال أم لا ـ ولا، تناط نجاسه الأجزاء علی صدق المیّت علی کلّ جزءٍ جزءٍ، بل الملاک صدق کونه من أجزاء المیّت التی کانت لها الحیاه، فإذا قُدّ حیوان بنصفین ومات، یصدق عنوان النجاسه علیهما، وإنْ لم یصدق علی کلّ واحد من النصفین له دخلٌ فاتصال الأجزاء وعدمه لا دخل له فی الصدق وعدمه من النجاسه، وإنْ کان له دخلٌ فی صدق اسم ذلک الحیوان، وهو أمر عرفی مسلّم، فعلی هذا یکفی فی اثبات النجاسه لکلّ جزءٍ من المیته ما یدلّ علی نجاسه عنوان المیته والمیّت.

کما یؤیّد ذلک ما نشاهد فی حکم أجزاء الکلب والخنزیر من نجس العین، حیث یحکم علیهما بذلک حتّی مع الانفصال، فکذلک یکون حکم سائر الحیوانات من جهه نجاسه میتتها.

بل یمکن اقامه الدلیل علی نجاسه ذلک من بعض الأخبار:

منها: ما فی صحیح الحلبی حیث علّل طهاره الصوف بأنّه لا روح له، حیث قال: «لا بأس بالصلاه فیما کان من صوف المیته، إنّ الصوف لیس فیه روح»(۱).

حیث أنّ الخبر یدلّ علی أنّ النجاسه فی أجزاء المیته تختصّ بالأجزاء التی فیها روح حیث یشمل باطلاقه حال الانفصال، کما هو المقصود من الجواب فی نفی البأس فی الصلاه فیه، ولازم مفهومه کون الصلاه مع ما فیه الرّوح من أجزاء

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

المیته المنفصله فیه بأس، کما لا یخفی. هذا مضافا إلی ما عرفت من شمول الأخبار الوارده فی نجاسه المیته لاجزائه المنفصله بها، ومع ذلک کلّه لو شک فی طهارتها بعد الانفصال، فمقتضی الاستصحاب أیضا بقاء نجاستها وعلیه فحکم المسأله فی هذا القسم من الأجزاء المبانه واضح لا یحتاج إلی مزید بیان، ولذلک لا یصغی إلی ما صدر عن صاحب «المدارک» وغیره من المناقشه والتردید فی الحکم بالنجاسه _ لو لا الاجماع _ بدعوی: «عدم صدق إسم ذلک الحیوان المیّت علی أجزائه المنفصله فإنّ الأخبار المتضمّنه للنهی عن أکل الزیت لا صراحه فیها فی النجاسه، وما ورد من الغسل لا یتعیّن کونه للنجاسه، لاحتمال أن یکون لأجل ازاله الأجزاء المعلّقه من الجلد، المانعه من الصلاه. إلی أن قال: وبالجمله لم أقف فیها علی نصّ معتدّ به فالمسأله قوّیه الاشکال» انتهی ما فی «المدارک».

وأنتَ خبیر بأنّ المسأله نقیهٌ عن المناقشه، ودلاله الأدله علی النجاسه الأجزاء المبانه عن المیته واضحه.

وقد یستدلّ لذلک: بما ورد فی سوره الانعام من قوله تعالی: «إِلَّاۤ أَن یَکُونَ مَیۡتَةً أَوۡ دَما مَّسۡفُوحا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِیرࣲ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ»(۱)، بناءً علی أن المراد من (الرجس) هو النجس، وارجاع الضمیر فی انّه إلی کلّ من الافراد المذکور قبله، لا خصوص الأخیر وهو الخنزیر، فیلزم حینئذٍ کون المیته نجسا.

أقول: کلا الأمرین یحتمل فیهما المنع، إنّما وردت لبیان حکم الحلیه والحرمه، کما یؤید ذلک ما ورد فی صدر الآیه، وهو قوله تعالی: «قُل لَّاۤ أَجِدُ فِی مَاۤ أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّما عَلَیٰ طَاعِمࣲ یَطۡعَمُهُۥۤ إِلَّاۤ...» فبناءً علیه یمکن أن یکون المراد من (الرجس) هنا ما یتنفّر منه الطبع لا النجس، وإنْ کان قد فسّر بذلک أیضا، فعلیه لا ینافی مع صدر الآیه، لإمکان أن تکون الآیه مشتمله علی بیان حکمین من الحرمه

۱- سوره الانعام، آیه ۱۴۵.

والنجاسه، ولكن مع ذلك لابدّ فى الاستدلال للمقام من القول بأنّ مرجع الضمير إلى كلّ واحدٍ ممّا سبق ومنه الميته.

هذا، وقد منعه بعض كالمحقّق الآملى فى «مصباح الهدى» وقال: «كون المرجع هو خصوص الخنزير لا يخلو عن تأمّل».

وكيف كان، فإنّ التسمّك بالآيه لاثبات النجاسه موقوف على هذين البنائين، كما لا يخفى.

هذا كلّه فى القطعه المبانه من الميّت والذى ثبت أنّه لا اشكال فى نجاستها ولا كلام فيها.

نعم، الذى ينبغى أن يبحث فيه هو نجاسه القطعه المبانه من جسد الحىّ، فاقامه الدليل عليها لا يخلو عن شُبهٍهٍ عند بعض.

أقول: مضافا إلى ما عرفت من نقل قيام الاجماع عن صاحب «شرح المفاتيح» بقوله: «إن أجزاء الحيوان التى تحلّها الحياه تنجس بالموت وإنْ قُطعت من الحىّ باتفاق الفقهاء»، بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعه فى الأعصار والامصار لوجود الاشتراك فى العلّه بين هذه القعطه مع قطعه المبانه من الميّت، بوجود الموت فى الاجزاء، كما أشار اليه فى «المنتهى»، إذا لا فرق فى الاتصال والانفصال فى عدم الحياه فى الأجزاء، الموجب لصدق عنوان الميته عليها، وإن استضعفه صاحب «المدارك» زعما منه أنّ ما يصدق عليه الميّت هو جسد الميّت، وهو لا يصدق على الأجزاء. نعم قال به فى الأجزاء المبانه من الميّت لأجل الاستصحاب.

مع انّه غير وجيه، لوضوح أنّه إذا لم يصدق عليها إسم الميّت بعد الانفصال، وكان صدقه لخصوص الجسد، فلا وجه للاستصحاب، لتغيّر موضوع المستصحب حينئذٍ، وإنْ فرض كون الاتصال من الحالات غير الداخله فى الصدق، فلِمَ لم نقل

بذلک فی المبانه من الحیّ. وعلیه فمن امکان جریان الاستصحاب فیه، یستظهر کون الاتصال وعدمه معدودان من الحالات، ولا یکون مغیّرا لموضوع المستصحب، ولذلک لو لم نقل بشمول دلیل نجاسه المیّت للمبانه من الحیّ، لقلنا بطهارته باستصحاب طهارته قبل الابانه، ولیس ذلک الّا لأجل ما عرفت کمن أنّ الاتصال والانفصال غیر مغیّران للموضوع.

اعتراض صاحب «الجواهر» بالنقض: قال من معض ردّه علیه بأنّ لازم قوله هو طهاره من قُطّع قطعا ثمّ مات، بل ومن فعل به کذلک بعد الموت، وهو من المقطوع بفساده خصوصا الثانی غیر وارد، لوضوح أنّه ملتزم بذلک فی الأوّل، لأنّه قد صار التقطیع فی حال حیاته فکانت طاهره، وبعد حلول الموت کانت منفصله ولا أثر للموت فیه. کما أنّه یقول بطهاره المبانه من المیّت لو لا الاستصحاب کما صرّح به، فالأولی فی الجواب انکار کون المیّت منطبقا علی الجسد المجموع من حیث المجموع، بل یصدق علیه مطلقا ولو تتقطع أو تبان عنه الأجزاء حیّا لتحقّق الموت فیه، فتصیر میته، ولذلک یشمله ما یدلّ علی عدم جواز الصلاه مع المیته باجزائها بالنسه إلی المبانه من الحیّ.

کما أیّد صاحب «الجواهر» نجاسه الأجزاء المبانه من الحیّ بما ورد من الأمر بغسل الشعر المأخوذ من المیته، اذ هو لیس الّا لازاله ما استصحبه من الأجزاء، ولعلّه قصد بقوله ما ورد فی روایه حریز، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام لزراره «وفی نسخهٍ: عبدالرحمن بن أبی عبداللّه لزراره) ومحمد بن مسلم: اللّبن واللّباء إلی أن قال: وإن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله وصلّ فیه»(۱).

أقول: کسب التأیید من هذا الحدیث لما ذکره مشکلٌ، لوضوح أنّ هذا الحدیث یتحدث عن حکم التطهیر لما أخذ من المیته، وکلامنا فی المبانه من الحیّ، وهو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب مالایحرم النتفاع به من المیّته ، الحدیث ۳.

خارج عمّا فی الروایه.

اللّهمّ إلاّـ أن یرید المعنی المطلق الشامل للأجزاء بلحاظ وجود الحیاه فیها أولاً، ثم صیرورته میته عند حلول الموت، وهو بعیدٌ غایته.

وأیضا: استدلّ لنجاسه الأجزاء المبانه من الحیّ بصحیحه الحلبی، قال: لا بأس بالصلاه فیما کان من صوف المیته، إنّ الصوف لیس فیه روح»(۱) قیل إنّ التعلیل المذکور فی الحدیث یفهم منه أنّ ما فیه الروح ینجس بذهابه.

وفیه: الاستدلال به لا یخلو عن مناقشه، کما صرح بذلک المحقق الهمدانی بقوله بعد نقل الحدیث: «وفیه: إنّ مفهوم التعلیل لیس إلاّ نجاسه الأجزاء التی حَلّ فیها من المیته لا مطلق ما فیه الروح ولو کان جزءا مبانا من حَیّ».

أقول: لکن الانصاف عدم تمامیه المناقشه، لوضوح أنّ ذلک لو سلّم فی مثل المیته بکون الملاک فی النجاسه وعدمها وجود الروح فیه وعدمه، ففی مثله فی الجزء المبان من الحیّ یکون بطریق أولی، لوضوح أنّ ما لیس فیه الروح من المیته اذا کان طاهرا، ففی المبان من الحیّ یکون بطریق أولی، وهذا هو المنصوص، فیفهم منه أنّ کلّ ما یزهق عنه الروح یعدّ میتةً سواءٌ کان من المیته أو من الحیّ لوحده الملاک فیهما وبالتالی فدلاله الحدیث علی المطلوب غیر بعید.

وأیضا: یمکن الاستدلال للمطلوب بما ورد فی القطع المبانه المأخوذ بالحبل من الصید من الرِجْل، أو الید المقطوعه من الحیوان:

منها: خبر محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «قال «أمیرالمؤمنین علیه السلام : ما أخذتِ الحباله من صیدٍ فقطعت شدیدا أو رِجْلاً فذروه فإنّه میته، وکلوا ما أردکتم حیّا وذکرتم اسم اللّه علیه»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب الصید، الحدیث ۱.

ومنها: أخبار أخرى بنفس مضمون الخبر الأول، مثل الخبر الصحيح الذى رواه عبدالرحمن ابن أبى عبداللّه،(۱) وأيضا حديث زراره،(۲) وحديث عبداللّه بن سيلمان(۳) حيث قد حكم فى جميعها بأنّ ما أخذت الحباله وقطعت عن بدن الحيوان ميته، ويترتب عليه حكمه وهو النجاسه.

ولكن قد نوقش فيها: بأنّ الحكم المذكور فى هذه الأخبار كان بملاحظه جواز الأكل وحرمته لا بالنظر إلى الطهاره والنجاسه، كما يؤيّد ذلك ما ورد فى ذيل روايه زراره من قوله عليه السلام : «وما أدركت من سائر جسده حيّا فذكّر ثمّ كُل منه»(۴).

هذا، ولكن هذه المناقشه متينه، لو لم يثبت حكم الميته من حيث الطهاره والنجاسه فى محلّه، وأمّا إن ثبتت تلك الكبرى وهى: «إنّ كلّ ميته نجس» فى محلّه، فذكر ذلك فى هذه الأخبار يكون من قبيل بيان الصغرى والمصداق، فيتم المطلوب.

البحث عن أخبار إليات الغنم

المناقشات الجاريه فى الأخبار الآنقه بعينها جاريه الأخبار الوارده فى إليات الغنم إذا قطعت منها حيّا، وهى عديده:

منها: روايه أبى بصير، عن أبى عبداللّه عليه السلام أنّه قال: «فى إليات الضأن تقطع وهى أحياء أنّها ميته»(۵).

ومنها: روايه الكاهل، قال: «سأل رجل أبا عبداللّه عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم؟ فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح به مالك، ثمّ قال: إنْ فى كتاب

۱- المصدر السابق، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب الصيد، الحديث ۴.

۳- المصدر السابق، الحديث ۳.

۴- المصدر السابق، المصدر ۳.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الذبائح ، الحديث ۳.

علی علیه السلام أنّ ما قطع منها میّتٌ لا ینقع به»(۱).

حیث حکم علیه السلام فی الحدیثین أنّ الالیات المقطوعه میته، فتکون هذه هی الصغری لکبری الکلی، وهی: أنّ کلّ میته نجس إذا ثبت من دلیلٍ آخر، ولا یبعد دعوی وجود هذه الکبری فی الأخبار الوارده فی وقوع الجیفه فی ماء البئر، والوارده فی وجوب الغسل لما أضاف المیته باجزائها أو غیر ذلک، خصوصا مثل ما فی مرسله أیوب بن نوح، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا قطع من الرجل قطعه فهی میته، فإذا مسّها انسانٌ کلّ ما کان فیه عظم فقد وجب علی من مسّه الغسل، فإن لم یکن فیه عظم فلاـ غُسل علیه»(۲) بدعوی قیام الملازمه من ناحیه وجوب الغسل مع النجاسه فی میّت الانسان دون العکس، کما صرح بذلک صاحب «الجواهر»، فیلزم حینئذٍ کون المقطوع من الحیّ میّتا ونجسا وهو المطلوب.

أقول: ولا ینافی ذلک مع ما جاء فی ذیل الخبر من لأنّ ما لا عظم فیه لا غُسل فیه) ولکنه کان نجسا لعدم ثبوت الملازمه فی هذه الناحیه، کما لا یخفی.

ومنها: روایه الحسن بن علی الوشاء، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام فقلتُ جعلت فداک! إنّ اهل الجبل تثقل عندهم الیأت الغنم فیقطعونها؟ فقال: حرام وهی میته، فقلت: جُعلت فداک! فنستصبح بها؟ قال: أما علمت أنّه یصیب الید والثوب وهو حرام»(۳). أخبار إلیات الغنم

فإنّ الحرمه هنا لیس الاّ بمعنی النجاسه، لأنّ ما یصیب الید والثوب لا تکون نفس الاصابه من المحرمات الشرعیه الاّ من جهه ما یترتب علیه بما یشترط فیه الطهاره کالصلاه وغیرها، فعن طریق ضمّ هذه الأخبار المفیده للحکم الکبروی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الزبائح، الحدیث ۱.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحدیث ۲.

الکلیّ بنجاسه المیته مطلقا ـ أی حتی ولو کانت مقطوعه عن الحیّ إذا صدق علیها المیته ـ یحکم بنجاستها فی کلّ مورد صدق علیه إسم المیته.

فبذلک یظهر ضعف ما فی «المدارک» و «المعالم» حیث ادّعیا عدم وجود أخبار داله علی ذلک، فتمسک الأوّل بالاستصحاب، وهذا یعدّ غفله عن وجود عدم القول بالفصل بین مضامین الأخبار وغیره فی الحکم بنجاسه أجزاء المیته. وعلیه فالمسأله عندنا واضحه.

نعم، بقی هنا موردان لابدّ من البحث عن حکمهما:

المورد الأوّل: فی الأجزاء المتصله التی لا روح فیها کالید المشلوله والرجل المفلوجه حیث إنّه لو کان الملاک فی النجاسه هو عدم الروح فیما تحلّه الحیاه، یلزم أن تکون الید والرجل میته.

والجواب عنه ـ کما عن صاحب «کشف اللّثام» ـ أوّلاً: بالمنع عن صدق المیته علیها حال الاتصال.

وثانیا: لو سلّمنا صدقها علیه حقیقه، ولکن لا یجری علیه حکم المیته، للسیره القطعیه علی خلافه، بل ربّما یوجب الحکم بذلک العسر والحرج.

وثالثا: المستفد من الأخبار أنّ الانفصال مع زهاق الروح عنه فی المبان من الحیّ معتبر فی صدق المیته علیه، فحینئذٍ یمکن أن یکون سبب النجاسه قد حصل ولکن شرطیّه اثره وهو الانفصال لم یحصل، أو کان الاتصال مانعا عن تأثیر السبب فیه، فلذلک لا یحکم بالنجاسه، فلا یوجب هذا عدم الحکم بالنجاسه فی المبان المنفصل عن الحیّ الواجد للسبب والشرط وعدم المانع، کما لا یخفی.

نعم، قد یتردّد فی الحکم بنجاسه العضو فیما إذا لم یقطع تماما بل بقی متصلاً علی نحو ضعیفٍ من خلال الجلد فقط فی الجمله، وکان العضو معدودا من الأجزاء الکبیره، کما تردد فیه ذلک عن المحقق الخوانساری فی «شرح الدروس» فحینئذٍ

إن لم يكن انفصاله وقطعه موجبا للحرج والعسر فلا يبعد الحكم بجواز ذلك أو وجوبه فى بعض الموارد، واللّه العالم.

أقول: بعد معرفه عدم نجاسه العضو الكبير المتّصل الذى لم يكن حيّا مادام متصلاً، يأتى الكلام فيه أنّه لو انقطع بعد كونه ميّتا، هل يوجب ذلك نجاسته، أو يبقى على طهارته كما كان عليها قبل الانفصال:

قد يقال بالثانى لأنّه حال الاتصال قد حكمنا بخروجه عن حكم الميته، وحكمنا بطهارته، فلا وجه للحكم بنجاسته حينئذٍ، إذ الانفصال لا يكون ممّا يوجب التنجيس، مع أنّه لو شُكّ فيه أيضا كان المقتضى التمسّك بالاستصحاب وقاعده الطهاره.

وفيه: التأمل والدقه يقتضيان خلافه، لامكان دعوى الفرق بين حال الاتصال والانفصال، لما قد عرفت أنّ القاعده والدليل فى الميته وأجزائها هو النجاسه مطلقا، متصله كانت أو منفصله، فخرج منها صوره الاتصال إمّا لأجل التبعيه، نظير حصول الطهاره للمغسّل بتعبيه طهاره الميّت، وطهاره الاناء بتبعيه تبديل الخمر خلاً، هكذا الأمر هنا، فإنّ التبعيه طهاره بدن الحىّ كان العضو المتصل به طاهرا، وبعد الانفصال يبقى تحت حكم نجاسه الميّت لحصول الشرط ورفع المانع عن تأثير السبب، أو كان عدم نجاسه حال الاتصال لأجل رفع العسر والحرج، لأنّ وجودهما مانع عن تأثير السبب، فبالانفصال يزول المانع، فيدخل تحت عموم حكم الميته وأجزائها، فلا يبقى حينئذٍ للحكم بالطهاره اعتمادا على الاستصحاب أو قاعده الطهاره موردٌ. فالأقوى هو نجاسه العضو المنفصل مطلقا، سواءٌ كان زوال حياته حال الاتصال أو بعد الانفصال.

المورد الثانى: هو حكم الأجزاء الصغار من الميّت والحىّ مثل البثور(۱)

۱- البثور ما يظهر على الجسد يقال بالفارسيه (جوش بدن).

والثالول(۱)، وما یعلو علی الجراحات والدمامیل، وما یقطع عن الأجرب عند الحکّ، أو الجلد الیابس المقطوع عن الشفه أو الرجل، بل ما یخرج عن بدن الانسان عند الدّلک من الأدناس فی الحمام، أو عند تعریق البدن، أو غیر ذلک ممّا أشبه؛ وهل هذه المذکورات محکومه بالنجاسه أو بالطهاره، أو یقال بالتفصیل؟ وجوه:

فامّا المنفصل عن المیته: فالظاهر نجاسته إذا انفصل عنه بعد ما صدق علیه أنّه جزء للمیته، ولو لم یکن جزءا معتدا به، لأنّه بعد ما کان جزءا فقد تعلّق به حکم المیته من النجاسه فلا وجه بتوهّم طهارته بالانفصال، فهذا القسم من الأجزاء الصغار محکوم بالنجاسه مطلقا، سواء کان المقطوع جزءا معتدا به أو لم یکن المنفصله عن الحیّ:

حکم الأجزاء الصغار یدور البحث عن حکمها وأنّه هل یحکم بنجاستها أم لا؟

الطاهر عن بعضٍ کصاحب «الحدائق» دعوی نفی «الخلاف» فی طهارته، وإن اختلفوا فی بیان مدرکها، بل صرّح جماعه من الفقهاء بالطهاره نظیر العلّامه فی «المنتهی»، وصاحب «مجمع البرهان» و«المدارک» و«المعالم» وشرحی الأستاذ الأکبر للمفاتیح، والخوانساری للدورس، بل هو ظاهر «البحار» أو صریحه کما فی «الموجز»، بل قد صرّحوا بأنّه عُفی عن البثور والثالول فی المحکی عن «نهایه الأحکام» و«کشف الالتباس» و«الذخیره» و«الکفایه».

الدلیل علی الطهاره وعدم وجوب التحرّز: عدم شمول الأدلّه السابقه لمثل ذلک، لوضوح عدم صدق المیته علی تلک الأجزاء، لما قد عرفت أنّ هذه الأجزاء ما دامت متصله بالبدن کان تعدّ حیّاً ظاهرا، فبعد الانفصال أیضا:

فما لم یکن الجزء معتدا به قطعا لا یصدق علیه المیّت عرفا، بل وإن کا معتدا به فهو أیضا عرفا لا یقال له إنّه میته، مع أنّه کان طاهرا حال الاتصال، فإذا انفصل

۱- الثالول: یقال بالفارسیه (بوک).

ولم یصدق علیه عنوان المیته مستقلاً بقی علی طهارته. مع أنّه لو شُکّ فی نجاستها یتمسک بالاستصحاب ویحکم بالطهاره، مضافا إلی أنّ مقتضی القاعده الطهاره، مع أنّ الحکم بالنجاسه یوجب العسر والحرج لمن کان یعرف بدنه فی أیّام الصیف ویخروج منه بعض تلک المذکورات بواسطه الحکّ بالظفر والدلک وأمثال ذلک، مع وجود السیره المتشرعه القطعیه علی عدم التحرّز عن مثل ذلک، حیث یعاملون أهل الشرع معها معامله الأشیاء الطاهره، خصوصا مع ملاحظه کونه ممّا تعمّ بها البلوی مع عدم نصّ أحدٍ من الأصحاب علی النجاسه.

وفضلاً عن جمیع ذلک قد یستدلّ لطهارتها بصحیحه علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یکون به الثالول والجراح هل یصلح له أن یقطع الثالول وهو فی صلاته، أو ینتف بعض لحمه من ذلک الجرح ویطرحه؟ قال: إن لم یتخوّف أن یسیل الدم فلا بأس، وإن تخوّف أن یسیل الدّم فلا یفعل»(۱).

وصریح الخبر أنّ الامام علیه السلام رخّص ذلک فی حال الصلاه ولم یمنع عنه، مع أنّه ربما یوجب حملها فی حال الصلاه، وتباشره الید مع العرق الموجود فی البدن، فلو کان نجسا لما جاز فعله فی الصلاه، لأنّه یوجب تنجس بدن المصلّی، فحیث لم یتعرض للمنع الاّ مع سیلان الدم یظهر کونه طاهرا بعد الانفصال.

أورد علیه صاحب «مصباح الفقیه»: بقوله: «ولکن الانصاف قصورها عن مرتبه الدلاله، لشهاده سوقها بإراده عدم مانعیّه هذا الفعل من حیث هو للصلاه، وتنبیه الامام علیه السلام فی ضمن الجواب علی بعض الجهات لنکته الغلبه لا یقتضی ارادته الرخصه الفعلیه علی الاطلاق، لکنّها مع ذلک لا تخلو عن تأیید، والأحوط إنْ لم یکن أقوی هو الاجتناب عمّا یصدق علیه اسم اللّحم عند انفصاله مطقا، واللّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

العالم»(۱).

وفیه: مع الـدقه والتأمـل فی الحـدیث یظهر خلاف ذلک، لوضوح أنّ قطع الثالول أو بعض ما یعلوا الجراحه إنْ صـدق علیه المیته وکان نجسا، وکان حمل النجاسه ممنوعا مطلقا فی الصـلاه، أی حتّی مع الیبوسه، فکان الحرّی أن یتنبّه الامام علیه السلام ویمنعه عنه، لأ ـنّ المقام کان مقتضـیا لـذلک، وتأخیر البیان عن وقت الحاجه لایناسب مع مقام الامام علیه السـلام ، خصوصا مع ملاحظه ذکر سـیلان الـدم فی ذلـک مع کون موردنـا أهمّ ذکرا عن مثـل جریان الـدم، مع أنّه أیضا لم یکن الاّ لأجل نجاسـته، فحیث لم یذکر ذلک یفهم أنّه کان طاهرا، ولا منع عنه.

وعلیه فـالحقّ یکـون مع صـاحب «المعـالم» حیث ادّعی دلا ـلته علی المطلوب، ولعـلّ هـذا الخـبر هو المراد ممّ ـا قـاله العلاّ ـمه فی «المنتهی»: «فـدعوی الطهـاره فی جمیع مـا یخرج من الحیّ لا ـ یخلو عن وجه وجیه، غـایه الأ ـمر لا یبعـد القول بنجاسه ما کان فیه الحیاه ثم انقطع عن الجسد کالجلده من الشفه، إذا لم ینقطع سهلاً، حیث ینجس موضعه إذا کان مع الرطوبه».

هذا کلّه للاجزاء الصغار من الحیّ.

وأمّا الأجزاء الصّ ـغار المبانه من المیّت: فالظاهر أنّها نجسه لصـدق المیته علیها بواسـطه صـدقه علی الکلّ، کما کان الأمر کذلک فی نجس العین کالکلب والخنزیر، حیث أنّ الأجزاء منهما نجسه، سواءٌ کانت أجزاء کبیره أو صـغیره، وسواءٌ کان جزءا معتـدا به أو غیر معتـدّ به، والشاهد فیه هو تشـخیص العرف حکمه فی تطبیق العناوین علی تلک الأجزاء مطلقا، کما لا یخفی، ومع الشـک فیه فالاستصحاب حاکم بالنجاسه وفیما قبله بالطهاره کما عرفت.

۱- مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۷۴.

حکم مسک الفأره

بعـد مـا ثبت طهاره ما يقتطع من الحىّ من الأجزاء الصـغار دون الميّت، وثبت حکممها من الادلّه من الطهاره والنجاسه، نجـد أن عـدّه من الفقهـاء مثـل العلاّـمه فى «التـذکره» و«النهايه»، والشـهيد فى «الـذکرى»، والسـيّد فى «المـدارک» صـرّحوا باسـتثناء فأره المسـک من هـذا الحکم، أى حکموا بطهارتهـا مطلقا، سواء انفصـلت من الظبى فى حياته أو بعـد مماته، بل يظهر من «التـذکره» و«الذکرى» قيام الاجماع عليه وهذا هو أحد الأقوال فى المسأله. حکم مسک الفأره

والقول الثـانى: هو أنّ المسـک طـاهرٌ وإن قلنا بنجاسه الفأره المأخوذه من الميته کالأنفحه، ولم ينجس بنجاسه الظرف، وهو قول صاحب «نهايه الأحکام»، وهذا لا ينافى مع دعوى الاجماع بطهاره المِسک، حيث يشمل اطلاقه لصوره نجاسه الفأره أيضا.

والقول الثـالث: وهو لصـاحب «کشف اللّثـام» حيث ذهب الى نجاسه الفأره مطلقا، أى سواء انفصـلت من الحىّ أو الميّت، إلاّ إذا کـانت مع زکـاه الظبى، وامّا المسک ينجس مع الرطوبه عنـد الانفصال، ووافقه على ذلک صاحب «الجواهر» فى خصوص الفأره دون المسـک فيصـير ذلـک رابع الأـقوال، وقـال هو لاـ يخلو عن قوه: «بـأنى لم أعرف له موافقا عمّن تقـدمه وتأخّر عنه، بل لعلّه مجمعٌ على خلاـفه فى المنفصـله من الحىّ، کما عساه يظهر من دعواه فى «المنتهى» فضـلاً عمّا سـمعته من «التـذکره»، وعن ظاهر «الذکرى» من دعواه مطلقا».

والقـول الخـامس: هـو للعلاّـمه فى «المنتهى» من التفصـيل فى الفـأره: من الطهـاره إن کـانت منفصـله من الحىّ أو من المـذکّى، والنجاسه إن انفصلت من الميّت.

والقول السادس: هو طهارتها لو انفصلت بعد بلوغها إلى الحَدّ الذى ينفصل عن الظبى عادهً، سواءٌ کان الانفصال من الحىّ أو من الميّت، فضلاً عن المذکّى، بخلاف مالو کان الانفصال قبل بلوغه إلى ذلک الحدّ، فإنها نجسٌ وما فيها إذا انفصلت من

الحیّ أو المیّت، إلّا إذا کان من المذکّی وقلنا بطهارتها بتبعها ان ثبت کونها منها.

وهذا قول للعلامه البروجردی والخمینی، وهو الأقوی.

أقول: بعد الوقوف علی الأقوال وتفاصیل الأدله، یقتضی المقام التحقیق فی ذلک من بیان أقسام مسک الفأره وتوضیحها حتّی یظهر حکم کلّ واحدٍ منها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

قد تعرّض شیخنا المرتضی فی طهارته الی ذلک ونقل الأقسام عن «التحفه» وقال: «إنّ للمسک أقساما أربعه:

أحدها: المسک الترکی، وهو دم یقذفه الظبی بطریق الحیض أو البواسیر فینجمد علی الأحجار.

الثانی: الهندی ولونه أخضر، دم ذبح الظبی المعجون مع روثه وکبده، ولونه أشقر، وهذان ممّا لا اشکال فی نجاستهما.

الثالث: دمٌ یجتمع فی سُرّه الظبی بعد صیده، یحصل من شقّ موضع الفأره وتغمیز اطراف السرّه حتّی یجتمع الدم فیجمد، ولونه أسود، وهو طاهرٌ مع تذکیه الظبی نجسٌ لا معها.

الرابع: مسک الفأره، وهو دم یجتمع فی أطراف سُرّته، ثمّ یعرض للموضع حکّه یسقط بسببها الدم مع جلده هی وعاء له، وهذا وإن کان مقتضٍ القاعده نجاسته، لأنّه دم ذی نفس إلاّ أنّ الاجماع دلّ علی خروجه عن هذا العموم، إمّا لخروج موضوعه بدعوی استحاله الدم، أو بدعوی التخصیص فی العموم) انتهی(۱).

أقول: وتحقیق المسأله یقتضی أن نبحث فی مقامین: فی نفس فأره المسک أی الجلده التی یقع فیه المسک، والثانی فی نفس المسک الذی کان مظروفا من حیث الطهاره والنجاسه.

۱- الطهاره للشیخ الانصاری قدس سره ، ص ۳۴۱.

البحث فی الأوّل: لا اشکال فی طهاره الفأره بل ومسکها إذا کان من المذکّی، لوضوح أنّ التذکیه کما یطهّر لحم الظبی کذلک یطهّر الـدم المتخلّف فیه، والفـأره مع مسـکها یکون غـایته من الـدم المحکوم بالنجاسه فی غیر المقام، وامّا المقام فلکونه کالـدم المتخلّف فی بـدن الحیوان المذبوح طاهرا، فهذا القسم من الفأره والمسک طاهرٌ بلا اشـکال، ولعلّ الموجود فی الخارج من هذا القبیل، فوجود ذلک یکفی فی تحقّق المصداق المتیقن فیه الاجماع علی طهارته.

المقـام الثـانی: ممّـا ذکرنـا فی المقـام الأوّل یظهر أنّ مسـکه طاهرٌ لأنّه لا وجه لنجاسـته بعـد طهاره ظرفه وهو الفأره، وتنجسّه من الخـارج بغیره أمرٌ خـارج عن موضوع البحث، مع أنّه عنـد الشک فی أنّه هل تنجّس به أم لا یحکم بالطهاره استصـحابا وبقاعـده الطهـاره، وکونه مأخوذا من یـد المسـلم، بل ومن سوق المسـلمین ولو علم کونه فی یـد الکافر قبله، حیث تکون جمیع ذلک من أمـارات الطهـاره کمـا لا یخفی، وعلیه، إذا ثبت کونها من المـذکّی فالحکم واضـح لا بحث فیه، هـذا هو أحـد الأقسام منها وهو طـاهر إذا کـان فی سُـرّه الظبی، والخروج عنها کان بالتغمیز أو بغیره بخلاف الأوّل والثانی من الاقسام الأربعه فلهما بحث سـیأتی الاشاره الیهما.

وقسم آخر من الفأره: هی المبانه من المیته، فهل هی نجسه أم لا؟

والوجه فی نجاسـتها لیس الاّـ لأجـل مـا عرفت سابقا من نجاسه المبانه عنها، لأنّه یصـدق علیها أنّها جزء المیته التی تحلّها الحیاه، وصـارت میته، ولاـ وجه للقول بطهارتها إلاّ علی للقول بالاسـتحاله، أی إنّها خرجت عن اسم ما یصـدق علیه المیته، لأجل کونها غیر مـا تحـلّ، وعلی فرض تنجسّـها ظاهرا بواسـطه التلاقی بالمیته، فهی قابله للتطهیر بظاهره فبعـده یصـیر طاهرا، فعلی فرض قبول الاستحاله تکون المسأله وحکم طهاره مسکها أیضا واضحه، إذ لا یصدق علیه الدم، والاّ لزم

نجاسته فی المذکّی أیضا.

ولکن الاشکال والکلام فی هذه الصوره فی أصل قبول الاستحاله علی نحو یخرجه عن اسم المیته، الاجماع غیر قائم علی طهاره هذا القسم لأنّه خارج عن القدر المتیقن، کما أنّه مع العلم بذلک لا یمکن الحکم بطهارتها بالاستعانه بالاستصحاب ولا بالقاعده ولا بالید ولا بسوق المسلمین، لأنّ تمام هذه الاُصول تکون جاریه عند الشک دون صوره العلم بحالها، اللّهم إلّا أن یکون الانفصال عن المیته بعد ما بلغ إلی حدٍّ کان ینفصل بطبیعتها لو کان حیّا، فحینئذٍ تکون الفأره بنفسها طاهره ولم تتنجّس بالتلاقی،

نعم، یبقی البحث عن طهاره مظروفها أی المِسک الذی کان قبل ذلک له وعاءٌ نجسٌ وهو الفأره، فقد نقل عن بعضٍ ـ وهو صاحب «نهایه الأحکام» ـ الحکم بطهاره المسک حینئذٍ، وإن قلنا بنجاسه الفأره المأخوذه من المیته کالأنفحه التی لم تکن نجسه بنجاسه الظرف.

أقول: الانصاف عدم امکان المساعده معه فی ذلک، لأجل فقد الدلیل، لوضوح أنّ الاجماع لا یشمله، لعدم کونه هو القدر المتیقن منه، لامکان أن یکون موردهما غیر ذلک من القسمین الآخرین، کما لا یشمله دلیل الحرج لعدم وجوده مع وجود القسم الآخر من المِسک، کما لا دلیل لنا علی تقیید الاطلاقات الداله علی انفعال الملاقی بالنجاسه، وتخصیص عمومه، فلازمه هو الانفعال هنا، کمالا اطلاق فی صحیح علیّ بن جعفر المرویّ عن أخیه علیه السلام قال: «سألته عن فأره المسک تکون مع من یصلّی وهی فی جیبه أو ثیابه؟ قال: لا بأس بذلک»(۱) لامکان أن یکون غیر هذا القسم، اذ الغالب من القسمین الآخرین، والمفروض هنا هو العلم بکونه من المیته، فلا مجال لجریان الأصل والاماره هنا کما لا یخفی.

۱- وسائل الشیعه الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

القسم الثالث من الفأره: إذا كانت منفصله عن الحيّ، فهی علی صورتین:

تاره: یفرض انفصالها بعد بلوغها إلی حدٍّ کان ینفصل عن الحیوان بطبیعتها، فهی طاهره قطعا، لأنّه هو الغالب فی الفأره المأخوذه وطهارتها وطهاره ما فیها، ولعلّ هـذا وما یؤخـذ من المذکّی هو القدر المتیقن من الاجماع المُدّعی فی المقام علی طهارتها، لأنّه هو القسم المتعارف بین المسـلمین، والاّ لو لا الاجماع کان مقتضـی القاعـده النجاسه لأنّه دم ذی نفس، فخروجه عنده إمّا یکون لأجـل خروجه موضوعا عن الـدم لاسـتحالته، أو خروجه حکما وتخصـیصا عنه بواسـطه الأخبار الـداله علی طهارته فی اسـتعماله للبدن والثیاب، کما ورد التصـریح بذلک فی روایه عبداللّه بن سـنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «کانت لرسول اللّه صلی الله علیه و آله المسکه إذا توضأ أخذها بیده وهی رطبه، فکان إذا خرج عرفوا أنّه رسول اللّه برائحته»(۱).

وکذلک صحیحه علی بن جعفر: «سألته عن الفأره المسک تکون مع من یصلّی وهی فی جیبه أو ثیابه فقال: لا بأس بذلک»(۲).

فـإنّ دلاـله الخبر الأوّل علی الطهاره أوضـح، لوضوح أنّه لو کان المسک نجسا لما کان یباشـره صـلی الله علیه و آله مع الرطوبه، بخلاـف الخبر الثانی حیث إنّه یصـحّ الاسـتدلال به للطهاره إن قلنا بعـدم جواز حمل النجس مع المصـلّی، فلازمه طهارته، والاّ لا یمکن الاستدلال به.

هذا، مضافا إلی الأخبار الکثیره الوارده فی الترغیب لاستعمال المسک، حیث لا یناسب مع نجاسته، خصوصا مع ملاحظه ما ادّعاه البعض أنّ الغالب من المِسک هو المنفصل عن الحیّ.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۸ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلّی ، الحدیث ۱.

وأخرى: إذا كان انفصالها قبل موعـده، فطهارتها غير معلومه، لأنّه لا يصدق ممّا يوجب خروجه عن اسم الدم بالاسـتحاله، كما لا تكون طهارته حينئذٍ بالتبعيه كالمذكّى لصيرورته دما متخلفا، كما أنّه يصدق عليه أنّه دم ذى نفس ويوجب نجاسته.

هـذا إذا كان علم حالها من الأقسام، فإذا كانت الفأره فى هـذه الصوره نجسه كذلك يكون مظروفه نجسا، لعدم شـمول الاجماع لهذا القسم حتى يوجب التخصـيص فى عموم الانفصال بالملاقاه، فضـلاً عن عدم ورود دليل فى المقام على الطهاره بالخصوص كما ورد فى الأنفحه حتّى يوجب التخصيص فى ذلك العموم. وعليه فدعوى طهارته وطهاره ظرفه فى صوره العلم بحالها ضعيفه جدا.

نعم، يصـحّ دعوى الطهـاره فيما لو شك فيها، وذلك لجريان قاعـده الطهاره، أو الأخـذ من يـد المسـلم، أو من سوق المسـلمين، فجميعها أمارات على الطهاره حتّى لو علم أنّه كان قبله فى يد الكافر.

أقول: لاـ يخفى أنّ هـذا القسم من المسـك الـذى نبحث عنه هو الثـالث والرابع من الأقسام الأربعه دون الأوّل والثانى لأنّ الفأره التى لها موعدٌ للانفصال عن جسد الظبى هى التى فى القسـمين الأولين دونهما، كما يشهد بذلك ما ذكر فى تفسيرهما من كونه دم حيضٍ، أو هو مع روثه، وليس هما فى غلافٍ وفأرهٍ بخلاف القسمين الثالث والرابع الذى كان لونهما أسود.

فظهر من جميع ما ذكرنا حكم المسك وغلافه، ويساعد ما ذكرناه ما ورد فى الصحيحه التى رواها عبداللّه بن جفعر، قال: «كتبتُ اليه ــ يعنى أبا محمد عليه السلام ــ هل يجوز للرجل أن يصلّى ومعه فأره مسكٍ؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان ذكّيا»(۱)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۱، الحديث ۲.

وما كان منه لا تحلّه الحياه كالعظم والشعر، فهو طاهرٌ (۱)

لأنّه يمكن أن يكون متعلّق كان هو المسک لا الفأره، وأريد من الذكّى الطاهر، أو يكون المتعلّق هو ما معه حتّى يشمل الفأره مع ما فيها من المِسک، وأراد بذلک بيان وجود قسمٍ من النجس ولزوم الاحتراز عنه، وهو المنفصل عن الميته قبل البلوغ، أو من الحَى كذلک، فبذلک يحمل ما فى صحيحه علىّ بن جعفر حيث أجاز للمصلّى بصوره المطلق بأن يكون فى جيبه وثيابه، بل لعلّه هو الغالب فى الخارج، واطلاق لفظ (الذكّى) للطاهر فى الأخبار كثير: حكم اجزاء التى لاتحلّها الحياه

منها: فى روايه حريز، قال: «قال أبو عبداللّه عليه السلام لزراره ومحمد بن مسلم: اللّبن واللّباء... إلى أن قال وكلّ شيء ينفصل من الشاه والدابه فهو زكى»(۱).

ومنها: روايه الحسين بن زراره، قال: «كنت عند أبى عبداللّه عليه السلام وأبى يسأله عن المسّ من الميته واللّبن من الميته والبيضه من الميته وأنفحه الميته؟ فقال: كلّ هذا ذكّى»(۲).

واحتمال كون المراد من (الذكّى) هو الطهاره عن النجاسه الخارجيه العارضه، بعيدٌ جدّا، لأنّها ليس ممّا يوجب السؤال عنها لأنّه من الواضح لكلّ مسلمٍ متشرّع متدين لزوم الاجتناب عمّا هو نجسٌ فى الصلاه، وعليه فلا داعى لذكر ذلک بالخصوص إلاّ لأجل ما يقتضى شأنه النجاسه، وهى الواقعه فى بعض اقسامها من حيث الذات، واللّه العالم.

(۱) إنّ طهاره ما لا تحلّه الحياه مثل العظم والقَرْن والسِّن والمنقار والظُّفر والظُّلف والحافر والصّوف والوبر والشعر والريش، مورد اتفاق الفقهاء على أنّها لا ينجسّها الموت كما فى «كشف اللّثام»، بل فى «الجواهر» لا أجد خلافا فيه، كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۴.

اعترف به فى «المدارك» و«الذخيره»، بل فى «الخلاف»:

تاره: الاجماع بالنسبه الصوف من الميته والشعر والوبر إذا جزّوا العظم.

وأخرى: الاجماع ـ كما فى «الفقيه» صريحاً على طهاره العظم والشعر والصوف من الميه، كما عن «الغنيه» فى باب الأطعمه دعواه على سائر المذكورات إذا كانت من ميته ما تقع الذكاه عليه، لكنه أبدل (الحافر) بالخُفّ، و(المنقار) بالمِخلب كظاهر «المنتهى» فى العظم وشعر الانسان إذا انفصل فى حياته، وغير ذلك من كلمات الفقهاء فى نقل الاجماع، ولأجل ذلك لوحظ أنّ بعض الفقهاء كالخونسارى شارح «الدروس» جعل الدليل على طهاره هذه المذكورات الاجماع فقط.

ولكن المتتبع يرى وجود نصوص معتبره كثيره مستفيضه فيها الصحيح والحسن على طهاره المذكورات غير الظُّلف والمنقار فانهما غير مذكورين بالاسم وان هما داخلان بالتعليل، كما سيظهر لك إن شاء اللّه، والنصوص الوارده فى المقام عديده:

منها: صحيحه الحلبى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، «قال: لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميته، إنّ الصوف ليس فيه روح»(۱).

فإنّ التعليل فيه معمّمٌ بأنّ كلّ ما ليس فيه روح فهو طاهر وذكّى، فيشمل جميع المذكورات فى الأخبار وغيرها.

ومنها: خبر الحسين بن زراره، قال: «كنت عند أبى عبداللّه عليه السلام وأبى يسأله عن اللّبن من الميته والبيضه من الميته وأنفحه الميته؟ فقال: كلّ هذا ذكّى.

قال: وزاد فيه على بن عقبه وعلى بن الحسن بن رباط، قال: والشعر والصوف كلّه ذكّى»(۲).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

ومنها: خبر صفوان، عن الحسين بن زراره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «الشعر والصوف والریش وکلّ ثابتٍ لا یکون میّتا. قال: وسألته عن البیضه تخرج من بطن الدجاجه المیته؟ فقال: یأکلها»(۱).

ومنها: روایه الطبرسی فی «مکارم الأخلاق» عن قتیبه بن محمد، قال:

«قلت لأبی عبداللّه علیه السلام إنّما نلبس هذا الخزّ وسُداه إبریسم. قال: وما بأس بأبریسم إذا کان معه غیره، قد أصیب الحسین علیه السلام وعلیه جُبّه خزٍّ وسُداه ابریسم.

قلت: إنا نلبس هذه الطیالسه البربریه وصوفها میّت؟ قال: لیس فی الصوف روح ألا تری أنّه یجزّ ویباع وهو حیّ»(۲).

ومنها: حسنه حریز، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام لزراره ومحمد بن مسلم: اللّبن واللّباء والبیضه والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وکل شیء ینفصل من الشاه والدابه فهو ذکّی، وإن أخذته معه بعد أن یموت فاغسله وصلّ فیه»(۳).

منها: صحیحه زراره المرویّه عن «الفقیه» و«لتهذیب» عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن الأنفحه تخرج من بطن الجَدی المیّت؟ قال: لا بأس به.

قلت: اللّبن یکون فی ضرع الشاه وقد ماتت؟ قال: لا بأس به، قلت: والصّوف والشعر وعظام الفیل والجلد والبیض یخرج من الدجاجه؟ قال: کلّ هذا لا بأس»(۴).

هذا علی ما فی «التهذیب» وفی «الفقیه» أسقط لفظ (الجلد) وهو الصواب، وقال فی آخره: (کلّ هذا ذکّی لا بأس به) ولذلک قال صاحب «الوسائل» فی ذیله: أقول: «حکم الجلد فی روایه الشیخ محمول علی التقیه، مع احتمال کون اثباته

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۳۰.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱۰.

سهوا من بعض النّساخ» انتهى.

ومنها: روايه يونس، عنهم عليهم السلام ، قالوا: «خمسه أشياء ذكيّه ممّا فيه منافع الخلق: الانفحه والبيض والصوف والشعر والوبر، ولا بأس بأكل الجبّن كله، الحديث»(١).

ومنها: مرسل الصدوق فى «الفقيه»، قال: «قال الصادق عليه السلام : عشره أشياء من الميته ذكيه: القرن والحافر والعظم والسن والأنفحه واللبن والشعر والصوف والريش والبيض».

ورواه فى الخصال عن على بن أحمد بن عبداللّه مسندا، عن محمّد بن أبى عمير يرفعه إلى أبى عبداللّه عليه السلام مثله مع مخالفهٍ فى الترتيب(٢).

ومنها: روايه أبى حمزه الثمالى، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث: «أنّ قتاده قال له: أخبرنى عن الجبن، فقال: لا بأس به، فقال: إنّه ربّما جُعلت فيه نفحه الميت، فقال: ليس به بأس إنّ الأنفحه ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم، إنّما تخرج من بين فرث ودم، وإنّما الأنفحه بمنزله دجاجه ميته أخرجت منها بيضه فهل تأكل تلك البيضه؟ قال قتاده: لا ـ ولا ـ آمر بأكلها، قال أبوجعفر عليه السلام : ولِمَ؟ قال: لأنّها من الميته، قال: فإن حضنت تلك البيضه فخرجت منها دجاجه تأكلها؟ قال: نعم، قال: فما حرّم عليك البيضه وأحلّ لك الدجاجه؟ قال: فكذلك الأنفحه مثل البيضه فاشتر الجُبّن من أسواق المسلمين من ايدى المصلين ولا تسأل عنه إلاّ أن يأتيك من يُخبرك عنه»(٣).

فإنّ هذه الروايه قد استدلّ بأمر غام لطهاره الأنفحه، وهو أنّ كلّ شىء من

١- المصدر السابق، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

المیت لیس فیه عروق ولا فیها دم ولا لها عظم فهو طاهر، فیشمل هذا العموم غیر الأنفحه أیضا.

أقول: هذه جمله من الأخبار الداله علی طهاره تلک المذکورات، وأنّها من المیته لکنّها ذکیه، ومع ذلک کله فقد منع الخوانساری شارح «الدروس» علی ما حُکی عنه دلاله هذه الأخبار علی طهاره الأشیاء المذکوره، واستدلّ لطهارتها بالاجماع وأصاله الطهاره بعد ادّعائه قصور ما دلّ علی نجاسه المیته عن اثبات نجاسته أجزائها، والاّ لو کان هناک نص کذلک لدخلت شعر الکلب والخنزیر، وإلاّ فزوال الحیاه لیس سببا للنجاسه، وإلاّ لاقتضی نجاسه المذکّی، مع أنّها لم تحلّ فیه الحیاه والاّ فإنّه لا استبعاد فی صیروره الموت سببا لنجاسه جمیع الأجزاء وإنْ لم تحلّ فیها الحیاه.

أقول: کلامه ضعیفٌ من وجوه:

أولاً: تمامیه دلاله الأخبار الأنفه علی طهاره هذا الأشیاء، وهی المراد من الذکی، مع ما عرفت ارتکاز أسئله بعض السائلین علی نجاسه المیته فحکموا بنجاسه هذه الأشیاء، کما تری التصریح بذلک فی روایه أبی حمزه الثمالی عن قتاده، خصوصا مع ملاحظه استدلال الامام علیه السلام لدفع التوهم بأنّ الأنفحه طاهره لأنّها لیس فیها عروق ولا دم ولا عظم وطهارتها لیس الاّ لأجل ذلک.

وثانیا: بالافتراق بین الشعر فی المقام وبین شعر الکلب والخنزیر، لوضوح أنّ القیاس إنّما یصحّ بین طهاره أجزاء الشاه مع حیاتها مع نجاسه الکلب بأجزائها، لأنّ وحده الحکم بین الکل والأجزاء إنّما یصح إذا لم یتغیّر موضوع الحکم، لأن موضوع نجاسه المیته هو صدق زهاق الروح عمّا فیه الروح، وهذا المعنی لا یصدق إلاّ لما فیه الروح، أمّا الذی لا روح فیه فی حال حیاه حیوانه، فکیف یصدق علیه المیته، وهذا بخلاف شعر الکلب فإنّه حال حیاته کان نجسا لأجل

جزئیته له، فلا معنی لصیرورته طاهرا بالموت، إذ لم یکن حکم طهارته منوطا بحیاته حتّی یصیر بعد الموت طاهرا کشعر الشاه، هذا فضلًا عن أنّهما مختلفان من حیث الاستصحاب لو شک فی طهارتهما ونجاستهما حیث یجری الأوّل فی الثانی والثانی فی الأوّل کما لا یخفی.

وثالثا: کیف یقول بعدم الاستبعاد فی صیروره الموت سببا لنجاسه جمیع الأجزاء مع أن نجاسه کلّ شیء لابدّ له من دلیل یدلّ علیه، لأجل انطباق عنوانٍ من عناوین النجسه علیه، ولیس ذلک بأیدینا وإنْ قال الشارع بذلک کان لأجل سبب فیه، فالموت لیس بنفسه من أسباب التنجیس إلاّ فیما فیه الروح، ولم یکن مذکّی فیما یقبل التذکیه، فکلامه ضعیف من جهات شتّی، واللّه العالم.

أقول: ثمّ بعد ما ثبت دلاله الأخبار علی طهاره الأشیاء المذکوره، فهی تدلّ علیها بالاطلاق، أی سواءٌ أخذت بالجزّ أو النف أو القلع، فیما إذا صدق علی المأخوذ اسم تلک الأشیاء من الصوف والشعر والریش. نعم لابدّ من غسل ما اتصل به لنجاسته بملاقاه رطوبه الجلد فی المیته، کما أشار الیه فی حسنه حریز بقوله: «وإن أخذته منه بعد موته فاغسله وصلّ فیه» وهو مورد وفاق الفقهاء، ولا یعرف فیه خلاف لأحدٍ إلاّ عن الشیخ فی «النهایه» حیث قال بتخصیص طهارتها بصوره الجزّ، وحکم بنجاستها فی صوره القلع، معلّلًا بأنّ (أصولها المتصله باللّحم من جمله اجزائها، وإنّما تستکمل استحالتها إلی أحد المذکورات بعد تجاوزها عنه)(۱).

أقول: استشکل علیه موضوعا وحکما:

فأمّا الأوّل: کما فی «الجواهر» بقوله: «مع امکان منعه أوّلًا أی المنع من کونه من أجزاء المیته بالنسبه إلی الاصول المتصله».

وفیه: هذه الدعوی غیر بعیده بالنسبه إلی ما لا یصدق علیه الشعر، ویقال لهذا

۱- «النهایه» للشیخ، ص ۵۸۵.

الأصل بالفارسیه (پیازک)، وإلاّ یشمله اطلاق لفظ الشعر ونحوه الوارد فی الحدیث، ولذلک أورد علیه:

ثانیا: بعدم قادحیّه کونه جزءا بعد تسلیم صدق الشعر ونحوه حینئذٍ.

هذا ویرد علیه ثالثا: لو سلّمنا لزوم نجاسته، کانت فی خصوص الأصول لا مطلق الشعر.

وفیه: هذا غیر وارد، لأنّه قد فرض بصوره الجزّ فی مقابل القلع بلحاظ نجاسه أصله لا نجاسه کل الشعر، نعم هذا أی تطهیر الکلّ هو مختار المحقّق الخوانساری رحمه الله فی «شرح الدروس» حیث قال: «الأحوط غسل الجمیع فی المأخوذ قلعا لا موضع الاتصال خاصه، بل وکذا المأخوذ جزّا لاطلاق حسنه حریز(۱) المتقدمه».

أقول: دعوی اطلاقه فی الحسنه بقوله: «فاغسله بنفسه» غیر بعید، إلاّ أنّه إذا انضمّ مع لسان بعض الأخبار من التصریح بأنّ کلّ نابت من المیّت لیس بمیّت کما فی خبر حسین بن زراره، حیث قال: «وکلّ نابتٍ لا یکون میّتا»(۲) یفهم أنّه لیس بنجسٍ ذاتا، فلابدّ أن یحمل لزوم الغسل إلی رفع النجاسه العارضه الخارجیه، وهو لا یکون الاّ فی موضع الاتصال، فیحمل اطلاق الأمر بالغسل علی هذه الصوره.

الحاصل من جمیع ما ذکرنا: أنّ الأصول لو صدق علیها الشعر ونحوه فلا یکون نجسا ذاتا قطعا، وإن لم یصدق علیها الشعر عرفا، وکان من قبیل أجزاء المیته کاللّحم والعصب والشحم فهو نجسٌ وخارجٌ عن موضوع الحدیث الذی عدّ الأشیاء المذکوره من الطهارات.

وعلی فرض صدق تلک الأسماء علی الأصول، فإنّه یشملها اطلاق الروایه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۳.

۲- نفس المصدر، الحدیث ۴.

حکما، وهذا هو الذی اعترض علیه صاحب «الجواهر» بقوله: إنّه اجتهاد فی مقابله النصّ.

والـذی یخطر بالبال أنّ الشـیخ أراد الخـدشه فی القلع فی خصوص الاصول باخراجها عن عنوان تلک الأشـیاء، وادّعاه کونها من أجزاء المیته التی تحلّهـا الحیـاه فتکون نجسه ذاتا، فلابـدّ من جزّها عن الأصول لتکون البقیه طاهره بالـذّات کما لا یخفی. وهـذه الدعوی لیست أغرب ممّا ادّعاه صاحب «الجواهر» قدس سره .

وکیف کان الدعوی عندنا هی طهاره تلک الاصول کنفس الأشـیاء إن صدق علیها اسـمائها عرفا، والاّ فلا، أی لا یتطهر الاّ بالجزّ والنتف، ویجب تطهیر موضع الاتصال لأجل ملاقاته مع النجاسه بالرطوبه، واللّه العالم.

نعم، یقع الکلاـم فیما لو شک فی هـذا الجسم اللطیف الأبیض، هل حلّ فیه الروح حتّی یکون میته ونجسا ذاتا أم لا لیکون طاهرا ذاتا؟

ففی «مصـباح الفقیه» قـال: «ولا أقلّ من الشک فی حلول الروح فیه، فمقتضـی الأصل طهارته» وهو کلام متین لو شک فی أصـل حلوله فی وجوده، وأمّـا لو کـان وجوده من تبـدّله من اللحم وغیره ممّا فیه الحیاه، فالأصل حینئـذٍ هو بقاء الروح فیه لاستصـحاب الحیـاه السـابقه، فاثبـات الطهـاره بالـذات بالأصـل أو بقاعـده الطهـاره فی هـذا الجزء من المیّت التی لا یعلم کیفیه حاله مع کون الأصل التذکیه، مشکلٌ جدا.

فروع أجزاء المیته

الفرع الأوّل: قد عرفت شـمول النصوص لعدّه أشـیاء ممّا لا تحلّه الحیاه من الحکم بالطهاره، ولعلّ عددها یبلغ إلی عشره بل أزید کما یظهر لک إن شاء اللّه تعالی، فلا بأس بذکر بعضها تفصیلاً، وملاحظه حاله من حیث الطهاره والنجاسه

ذاتا أو عرضا:

فالأوّل: منها هو العظم، حيث قد ورد التصريح بحكمه فی الخبر الذی رواه الصدوق مرسلاً فی «الفقیه» و«الخصال» عن محمدبن أبی عمیر رفعه إلی الصادق علیه السلام قال: «عشره أشیاء من المیته ذكّیه: القرن والحافر والعظم والسنّ، الحدیث»(۱). فروع أجزاء المیته

حیث انّه صریح فی طهاره هذه الأشیاء ذاتا وأنّها ذكّیه.

أقول: لكن قد ناقش بعض الفقهاء وحكم فیها بالاحتیاط، واستدلّ لذلك بالآیه وارده فی سوره یس وهی قوله تعالی: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ»(۲) بل یمكن الاستیناس له بما جاء فی روایه أبی حمزه الثمالی فی مقام التعلیل بطهاره الأنفحه كما سیأتی بحثها بأنّها لیس لها عروق ولا فیها دم ولا لها عظم(۳)، حیث عدّ العظم فیما یوجب حول الحیاه فی الشیء، لأنّه جعل نفیه متلوّاً لما لا تحلّ فیه الحیاه.

أقول: ولكن كلّ ذلك لا یوجب الحكم بالنجاسه:

أمّا الآیه: فإنّه یمكن أن یكون احیاء العظام كنایهً عن احیاء الشخص، لأنّ العظم هو الاساس فی بدن الانسان، فبعد صیرورته رمیما استبعد الكفار عودته فردّ علیهم اللّه تعالی بقوله: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ».

وأمّا عن الحدیث: فلأنّه فی مقام بیان أنّ ما یوجب حلول الحیاه فی الحیوان الأمور الثلاثه المذكوره، وأمّا كون نفسه فیما تحلّه الحیاه فغیر معلوم، بل المعلوم عدمه بما عرفت وروده فی روایه الصدق بما لا تحلّ، كما ورد فی خبر الحسین بن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۹.

۲- سوره یس، آیه ۷۹_۷۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱.

زراره فی عـداد الأشـیاء الطـاهره بقوله: العظم والشـعر والصوف والریش کلّ ذلک نابت لا یکون میّتا»(۱)، وفی روایـه زراره فی حدیثٍ: «قلت: والصوف والشعر وعظام الفیل والجلد والبیض یخرج من الدجاجه؟ فقال: کلّ هذا لا بأس به»(۲) فإنّ عظام الفیل یعـدّ ممّـا لا ـ یؤکـل لحمه، وبرغم ذلک جعلها ذکّیا ففی عظام المأکول یکون بطریق أولی، کما نفی البأس عن مسّ عظام الفیل فی روایه حسین بن زراره فی قوله: «وقال: عظام الفیل تجعل شطرنجا؟ قال لا بأس بمسّها»(۳) فلو کان میّتا لابدّ من تطهیر الید إذا کـان مع الرطوبه کـالعرق وغیره کمـا لا ـ یخفی، فمع وجود ما ذکرناه لا یبقی مجالٌ لفتوی النجاسه کیف یمکن الـذهاب إلی أو الاحتیاط بوجوب الاجتناب عنه، ولأجل ذلک ادّعی الاجماع علی طهارته ولا اشکال فیه.

الثانی من المذکورات الذی حکم بطهارته: البیض، وهو علی ضربین:

تاره: من المأکول، وأخری من غیره.

فأمّـا الأوّل منهمـا: فقـد ادّعی علی طهـارته الاجمـاع کما فی «کشف اللّثام»، ونفی الخلاف کما فی «المـدارک» وغیرها، بل فی «المنتهی» مقیّـدا ذلک بالدجاج بخلاف الأولین حیث کان بصوره الاطلاق، ولذلک قال صاحب «الجواهر»: «قلت: وینبغی القطع بـذلک إذا کـان من مأکول اللحم» مضافا إلی أصاله الطهاره عنـد الشک، وأیضا دلاله الأخبار من العمومات وغیرها السالمه عن معارضه ما دلّ علی نجاسه المیته، لعدم شموله قطعا، لعدم کونه ممّا تحلّه الحیاه، وکونه مذکّی لأنّه ممّا فیه منافع للناس کما ورد فی الحدیث الذی نشیر الیه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۲.

أقول: فضلاً عن كلّ ذلك وردت نصوص كثيره فيها الصحاح وغيرها داله على طهارته:

منها: صحيحه الحلبی، عن الصادق علیه السلام حیث حکم فیها بطهاره صوف المیته وعدم البأس فی الصلاه فیه، وعلّل ذلك بأنّه (لیس فیه روح)(۱)، حیث یشمل لمثل البیض.

ومنها: روایه الحسین بن زراره عنه علیه السلام ، قال «وسألته عن البیضه تخرج من بطن الدجاجه المیته؟ قال، تأکلها»(۲).

ومنها: خبر أبی حمزه الثمالی عن الباقر علیه السلام فی حدیث، قال: «وإنّما الأنفحه بمنزله دجاجه میته أخرجت منها بیضه، فهل تأکل تلك البیضه؟ قال قتاده: لا ولا آمر بأکلها؟ قال أبو جعفر علیه السلام : ولِمَ؟ قال: لأنّها من المیته. قال: فإن حضنت تلك البیضه فخرجت منها دجاجه أتأکلها؟ قال: نعم. قال: فما حرم علیك البیضه وحلّ لك الدجاجه؟! ثمّ قال فکذلك الأنفحه مثل البیضه، الحدیث»(۳).

وهذا التعلیل عام یشمل المأکول وغیره، لو لا ـ المنع عن أکل أصل البیضه فی غیر المأکول، وإن کان مورد الحدیث بیضه الدجاجه، وطهارتها، لکن الخبر والتعلیل المذکور فیه یشمل لکلّ بیضهٍ من المأکول وکذلك غیره، هذا اذا لم نتمسك بالاجماع المرکب وعدم القول بالفصل کما أشار الیه صاحب «الجواهر»، مضافا إلی وجود نصوص دالّه علی طهاره البیض بصوره المطلق:

منها: حسنه حریز، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام لزراره ومحمد بن مسلم: اللّبن

۱– وسائل الشیعه: الباب ۶۸ من أبواب النجاسه، الحدیث ۱.

۲– وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱۲.

۳– المصدر السابق، الحدیث ۱.

واللّباء والبيضه... إلی أن قال فهو ذکّی»(۱).

ومنها: خبر یونس عنهم علیهم السلام : «خمسه أشیاء ذکیّه ممّا فیه منافع الخلق: الأنفحه والبیض، الحدیث»(۲).

ومنها: خبر محمد بن زراره، قال: «کنت عند أبی عبداللّه علیه السلام وأبی سأله عن السن من المیته واللبن من المیته والبیض من المیته وانفحه المیته؟ فقال: کلّ هذا ذکّی»(۳).

ومنها: مرسل الصدوق فی «الفقیه» ومسنده فی «الخصال» إلی ابن أبی عیمر رفعه إلی أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «عشره أشیاء من المیته ذکیّه: القرن إلی أن قال والبیض»(۴).

فتخصیص الطهاره بخصوص المأکول _ کما یظهر من العلاّمه فی «المنتهی» و«النهایه» _ لا یکون له وجها ودلیلاً کما فی «الجواهر».

قلنا: یمکن أن یکون وجهه هو دعوی انصراف اطلاق الأخبار إلی المأکول، لأنّه هو المتعارف فی البیض أوّلاً. أو دعوی التقیید فی تلک المطلقات بما ورد فی خصوص بیض الدجاجه ثانیا.

أقول: ولکن یمکن أن یجاب عنهما:

أولاً: بأنّه غیر وجیه لوحده السیاق مع أمور أخر مذکوره فی الروایه من القرن والحافر والسّن وغیرهما بأنّها ذکیه، ولو من غیر المأکول، مع أنّها لیست من المأکولات حتّی یوجب ألاّ ینصرف الاطلاق إلی خصوص المأکول.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث، ۹.

وثانيا: صحّ التقيد لو كان الدليل منحصرا فى الاطلاق والتقييد، لكن الأمر ليس كذلك لوجود التعليل فى المأكول بما يجرى فى غير مورده، وهو كونه ممّا لا تحلّ فيه الحياه، فكلّ ما يكون كذلك هو ذكى، أى طاهرٌ سواءٌ كان مأكولاً أو غيره، لأنّه يعدّ شيئا مستقلاً عن الميته، كما هو كذلك عند العرف.

هذا كلّه مضافا إلى أن الأصل يقتضى طهارته.

نعم الذى ينبغى أن يعلم هو أنّ الطهاره المدّعاه هى الطهاره الذاتيّه فى قبالها النجاسه الذاتيّه بالموت، لا الطهاره مطلقا حتى بالعَرَض بواسطه الملاقاه مع الميته بالرطوبه، فإنّه ينجس ولابدّ من تطهيره لقاعده التنجيس الموجوده فى كلّ الأشياء. بل يمكن استفاده ذلك بالفحوى ممّا ورد فى حسنه حريز وغيره من الحكم بالغسل فى الشعر والصوف إن أخذا من الميته، مع أنّ ملاقاه البيض مع الرطوبه هنا أشدّ احتمالاً ـ من الشعر والصوف، فاطلاقات الأخبار فى ذلك لا ـ يوجب الحكم بالطهاره عرضا، بل المنصرف اليه كان بالنظر إلى الطهاره الذاتيه.

وعليه، فما صدر عن العلاّمه وبعض من تأخّر عنه كصاحب «المعالم» من القول بالطهاره مطلقا ذاتا وعرضا، ممّا لا ـ يمكن المساعده معه، بل احتمل صاحب «الحدائق» رجوع الضمير فى روايه حريز: «إنْ أخذته بعد موته فاغسله» الى جميع ما سبق ذكره ممّا يمكن أن يُغسل، فيشمل الحديث البيض بالمنطوق أيضا بخلاف اللبن واللّباء، حيث إنّهما غير قابلان لذلك.

وعليه فكلامه متين، لكن مع الغضّ عمّا ورد فى ذيله بقوله: «وصلّ فيه» إذ هى قرينه على أنّ المراد ممّا يجب غسله هو ممّا يمكن أن يصلّى فيه، هذا.

ولكن الانصاف أنّه لا يوجب تخصيص الغَسل بخصوص ما يمكن أن يُصلّى فيه، كما أنّ عدم قابليه بعض ما سبق لذكره لتطهير لا يوجب تخصيص شمول ما يمكن من البيض وغيره.

وکیف کـان، فالـدلیل علی وجوب الغسـل موجود، ولاـ نحتـاج لاثبـاته من التمسّـک بخصوص هـذا الحـدیث کما لا یخفی وما ذکرناه ممّا لا بحث فیه ولا خلاف.

الفرع الثـانی: والـذی ینبغی أن یتکلّم عنه هو أنّه بعـد مـا ثبت طهاره البیض ذاتا، فهل هو طاهر إذا کان له القشـر الأعلی الصـلب دون غیره إذا خرج بـدونه الذی یُسـمّی فی عرفنا بالنمرش کما فی «الجواهر»، أو أنّه طاهرا مطلقا کما أطلقت الأخبار ذلک وفیها الصحاح واختلفوا فی التعبیر بالغلیظ أو الأعلی أو الصلب لکن مراد الجمیع واحد؟

نعم قـد ورد فی حـدیثٍ واحدٍ ضـعیف سـنده قید الغلیظ، وهو الخبر المرویّ عن غیاث بن ابراهیم عن أبی عبداللّه علیه السـلام : «فی بیضهٍ خرجت من است دجاجه میته؟ قال: إن کان اکتسبت البیضه الجلد الغلیظ فلا بأس بها»(۱).

بل قـد یقال بالضـعف فی دلالته لأعمّیه ثبوت البأس من النجاسه، مع أنّ ما من شأنه السؤال عنه هنا لیس الاّ من جهه طهارته ذاتا من حیث الأکل، فأجاب عنه أنّه یجوز فی هذه الصوره، ولأجل ذلک تمسّک الفقهاء بها وأفتوا بذلک حتّی بلغ إلی حدّ الشـهره بـل الاجمـاع لعـدم وجود المخالف فی ذلک، إلاّ عن قلیل کصاحب «المـدارک» و«المعالم» من الحکم بالطهاره حتّی مع القشـر الرقیق، خصوصـا إذا أرادا من الاطلاـق الطهـاره حتّی مع عـدم القشـر، فلا یمکن القبول منهما، لأنّه یمکن دعوی الانصـراف فی تلک الاطلاقات فی خصوص ما کان له القشر الغلیظ، لأنّه المتعارف لا مطلقا، بل قد یُشکّ فی شمول اسم البیض إذا لم یکن له قشرٌ أصلاً.

أقول: الانصـاف أنّه لو لاـ الاجمـاع والشـهره علی ذلـک لأـمکن المنـاقشه فی الحکم بالنجـاسه حـال اکتسائه بالقشـر الرقیق، لأنّ نجاسته حینئذٍ عرضّیه قابله للطهاره لا ذاتیه، لعدم شمول أدلّه المیته له حینئذٍ، إذ القشر الرقیق أیضا مانع عن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

سرايه النجاسه من الميته اليه.

اللّهم إلاّ ـ أن يقال: حيث إنّ الشارع قد حكم بالطهاره فى الجلد الغليظ، يستفاد منه أنّ الشارع اعلم من غيره بصلاحيته للمانعيه وعدمها، خصوصا فى بطن الدجاجه، فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور المنصور.

الفرع الثالث: عن الثالث من المذكورات المحكومه بالطهاره: هو الأنفحه، وهى بكسر الهمزه وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها،

ولم يعرف «الخلاف» من أحدٍ فى طهارتها كما اعترف به بعضهم، بل فى «المنتهى» إنّه قول علمائنا، وفى «المدارك» إنّه مقطوع، به فى كلام الأصحاب، وفى «كشف اللّثام» كما عن «الغنيه» دعوى الاجماع صريحا وهو الدليل أوّلاً ـ اذ لم يتحقق ذلك الاّ بواسطه النصوص الكثيره «المعتبر»ه المتسفيضه على ذلك، الشامله لها بالتعليل والعموم، مضافا إلى ذكرها بالخصوص، كما هو مقتضى الأصل عند الشك فى طهارتها من القاعده وغيرها. وعليه فلا بأس بذكر الأخبار المشتمله بالخصوص ولو اجمالاً:

منها: خبر محمد بن زراره، عن الصادق عليه السلام : «سأله أبى عن الأنفحه فى بطن العناق والجدى وهو ميّت؟ فقال: لا بأس به»(١).

ومنها: خبره الآخر عنه عليه السلام أيضا بعد أن سأله عن أنفحه الميته وغيرها، فقال: «كلّ هذا ذكّى»(٢).

ومنها: خبر زراره عن الصادق عليه السلام ، قال: «سألته عن الأنفحه تخرج من الجدى الميّت؟ قال: لا بأس به»(٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ۴.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٠.

ومنها: خبر یونس عنهم علیهم السلام : «قالوا خمسه أشیاء ذکیه بما فیه منافع الخلق: الأنفحه الحدیث»(۱).

ومنها: مرسل الصدوق فی «الفقیه» ومسنده فی «الخصال» إلی ابن أبیعمیر رفعه إلی أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «عشره أشیاء من المیته ذکیّه وعدّ منها الأنفحه»(۲).

هذا خصوصا مع وجود التعلیل لطهارتها فی خبر أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیثٍ فقال: «إنّه ربّما جعلت فیه أنفحه المیّت؟ فقال: لیس به بأس إنّ الأنفحه لیس فیها عروق ولا ـ فیها دم ولا ـ لها عظم، إنّما تخرج من فرث ودم، وإنّما الأنفحه بمنزله دجاجه میته أخرجت منها بیضه، الحدیث»(۳).

فمع وجود هذه الأخبار الدالّه علی طهارتها، لا یبقی للفقیه فیها شک ولا شبهه، ولا ینبغی البحث فیها.

نعم، والذی ینبغی أن یتکلّم فیه هو عن تفسیرها وأنّ الأنفحه هی اسمٌ للظرف أو للمظروف، فلا بأس بذکر ما صدر عن اللّغویین فی هذا الخصوص وهو علی ضربین:

۱ـ جماعه علی کونها اسم للمظروف، وهو کما عن «القاموس» و«التهذیب» و«المُغرِب» لأنّهم فسّروا بأنّها (شیءٌ صغیر یستخرج من بطن الجَدی الرضیع، فیعصر فی صوفه مبتّلهً فیغلظ کالجبن) ولعلّ الیه یرجع ما فی «القواعد» و«النهایه» و«کشف الالتباس» من أنّها لبن مستحیلٌ فی جوف السخله، بل فی «کشف اللّثام» ذلک هو المعروف، بل هو الأقوی عند الآملی صاحب «مصباح الهدی»، کما یؤیّده ما جاء فی خبر الثمالی واختاره الخوانساری فی شرح «الدروس» معلّلاً له: «بأنّه یظهر من الروایات أنّ الأنفحه شیءٌ یُصنع به الجُبنّ وهو

۱- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱.

كذلك، وهو الذى يقال له فى الفارسيه «مايه پنير» لأنّ الظاهر أنّ الجبنّ إنّما يعمل من الشىء الذى فى جوف السخله مثل اللّبن لامن كرشها الذى هو للحيوان بمنزله المعده للانسان.»

٢ـ وجماعه أخرى عدّوها إسما للظرف والوعاء، غايه الأمر يطلق اسم الأنفحه عليه قبل أن يأكل، أى فى حال رضاع الجَدْى، وفهو اسم لما بعد الرعى الكرش بالعلف، فيصير حينئذٍ كالمعده للانسان، كما يؤيّد ذلك ما فى «مجمع البحرين» حيث قال: «الأنفحه هى كرش الحمل والجَدْى ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كرش حكاه الجوهرى عن أبى زيد.»

بل قد يظهر من صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» أنّها اسمٌ للمتحدّ منهما، أى يطلق الأنفحه على الكرش قبل الرعى والكرش بعد الأكل والرعى، فالأنفحه اسمٌ للظرف المظروف معا.

وكيف كان، فلا اشكال فى طهاره المظروف سواءٌ قلنا بطهاره ظرفه معه أم لا، فما فى «الذكرى»: «والأنفحه طاهره من الميّته والمذبوحه وإنْ اكلت السخله» ليس على ما ينبغى، الاّ أن يريد قبل الأكل الذى يعتدّ به، لوضوح أنّها بعد بلوغه إلى الأكل لا يكون إلاّ كرشا وهو غير ذكى، لأنّه يصير ممّا تحلّه الحياه.

وعليه، فطهاره المظروف مورد وفاق الطرفين، كما صرّح به صاحب «المدارك»، وإن أورد عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «أينَ موضع وفاق مع تقابل التفسيرين؟!» فأجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه» بما قلنا.

هذا، فضلاً عن انّه لا يكون مورد وفاق بالقدر المتيقن، بل قد يقال إنّه على كلّ حالٍ طاهرٌ من لأنّها اسمٌ للمظروف، فهو طاهر دون ظرفه، أو أنّها اسمٌ للظرف أى المجموع لا بما هو ظرف، فيكون قسيما للمظروف لا القدر المتيقن، وعلى كلّ حال لا ثمره فى تطويل هذا البحث بعد وضوح المراد.

نعم، المراد من طهارتها طهارتها ذاتا لا ـ بالعرض من جهه ملاقاتها مع النجاسه بالرطوبه، فيجب غسلها وفاقا لصاحب «الجواهر» والشهيد فى المحكى عن بعض فوائده، وربّما يفيده ما قال العلاّمه فى «المنتهى» فى البيض خلافا لصاحب «المدارك» من تأخّر عنه لاطلاق الأدله، وعدم تعرّض الأكثر لذلك، والحال أنّهم نصّوا على ذلك فى الصوف المقلوع.

ولكن يجاب عنه: بأنّ المقصود من الطهاره فى الاطلاقات هو الطهاره الذاتيه الّتى يعبّر عنها بالذكيه، كما ورد التصريح بها فى الأخبار، الطهاره بالعرض حيث إنّه داخل تحت عموم قاعده «لزوم غَسل كلّ ما ينجس بالملاقات مع الرطوبه بالميته» ومنه المقام، مضافا إلى ما عرفت ممّا احتمله صاحب «الحدائق» من حسنه حريز من الحكم بالغسل أن يرجع إلى جميع ما يمكن فيه ذلك، الشامل للأنفحه بقوله: «كلّ ما ينفصل من الشاه والدابه فهو ذكى» وإن لم يذكر اسم الأنفحه بالخصوص، ولعلّ المراد من دعوى الاجماع والأخبار على استثناء الأنفحه فى الطهاره فى «مجمع البرهان» الطهاره الذاتيه، كما يشعر ذلك استدلاله على طهاره اللّبن، لا العرضيه والاّ فاثباته مشكل جدّا.

لا يقال: إنّها مايع فى جوف السخله فكيف يمكن غسلها.

لأنا نقول: يصح على كونها إسما للمظروف لا للظرف أولاً، وثانيا امكان أن يكون فى أوّله مايعا ثم يصير بالاستحاله أو غيرها غليظا على نحو يمكن تطهيره، ولذلك يطلق عليه بالفارسيه اسم (مايه پنير) حيث يفهم أنّه له غلظه خاصه قابله للغسل.

نعم، لو كان كاللّبن رقيقا فلا معنى حينئذٍ للحكم بوجوب غسله كما لا يخفى. وعليه فلابدّ من استثنائها عن قاعده التنجيس، مع أنّه يحتمل كونها ذات جلدين بالغلظه والرّقه، فتكون الأنفحه إسما للظرف الرقيق والمظروف وطاهرٌ ولا ـ يحتاج إلى الغسل لكونها داخله تحت الجلد الغليظ فلا يحتاج حينئذٍ إلى استثناء قاعده

التنجيس بالملاقاه، لأن ما يتنجّس هو الجلد الغليظ نظير البيض، حيث يكون ذا جلدين، كما يظهر ذلک بعد الطبخ قبل الکسر فی حال رقته، واللّه العالم.

الفرع الرابع: عن الرابع من المذکورات: هو اللّبن، وقد وقع «الخلاف» فی طهارته خلافا شدیدا بین الاعلام، فکثیرٌ منهم من المتقدمین والمتأخرین ذهبوا إلی طهارته، کالشیخ والکلینی وابنی زُهره وحمزه، وصاحب «کشف الرموز» و«کشف اللّثام» و«الدروس» و«المنظومه» و«المقنع»، والمفید، وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» و«الحدائق» والانصاری وصاحب «العروه»، وکثیر من أصحاب التعلیق. بل فی «کشف اللّثام» أنّه المحکی عن الأکثر وعن الأشهر کما عن «الکفایه» وأکثر المتقدمین وجمع من المتأخرین عن «المسالک» والصدوق والشیخ، وکثیر من الأصحاب عن «الذخیره»، وفی «البیان» أنّه قول مشهور، بل عن «الدروس» إنّ القائل بخبر المنع نادر.

ودلیلهم: _ مضافا إلی الأصل، والعمومات السالمه عن معارضه ما دلّ علی نجاسه المیته الاّ بقاعده نجاسه الملاقی مع الرطوبه، التی یجب الخروج عنها باجماع «الخلاف» علی طهاره ما فی ضرع الشاه المیته من اللبن، واجماع «الغنیه» علی جواز الانتفاع بلبن میته ما یقع الذکاه علیه _ هو الأخبار الکثیره «المعتبر»ه المستفیضه الصریحه علی أنّ اللبن من المیته ذکی:

منها: صحیح زراره، قلت:«اللّبن یکون فی ضرع الشاه وقد ماتت؟ قال: لا بأس به»(۱).

ومنها: حسنه حریز قال الصادق علیه السلام لزراره ومحمد بن مسلم بعد سؤالهما عن اللّبن واللّباء: «کلّ هذا ذکی».

ومنها: الاستدلال مرسل الصدوق ومسنده(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۱۰.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۹.

ومنهـا: بفحوى ما دلّ على طهاره الأنفحه بناءا تفسيرها بالمظروف، وسيّما التعليل الوارد فى خبر أبى حمزه الثمالى(۱)، والتعليل الوارد فى صحيحه الحلبى بأنّ «كلّ ما ليس فيه روح فهو ذكى».

وفى قبال هـذه الطائفه جماعه أخرى قالوا بالنجاسه وهم ابن ادريس والعلّامه فى كتبه، والمحقّق الثانى، وسلّار وصاحب «شرح المفاتيح» والمصنّف، والفضال المقداد، والعلّامه البروجردى قائلٌ بالاحتياط وجوبا، وبعض أصحاب التعليق على «العروه»، بل فى «المنتهى» و«جامع المقاصد»: «أنّه المشهور، بل وفى «السرائر»: «إنّه نجسٌ بغير خلاف عند المحصّلين من أصحابنا، لأنّه مايع فى ميته ملامس لها؛ وما أورده شيخنا فى نهايته روايه شاذه مخالفه لأصول المذهب، لا يعضدها كتاب ولا سنه مقطوع بها ولا اجماع».

أقول: وعمده الدليل لهذا القول هو عموم قاعده تنجّس الملاقى مع النجس بالرطوبه، والّا فإنّ غيرها من الاجماع المدّعى فهو هنا ممّا لا يمكن الاعتماد عليه فى الطرفين لكثره الاختلاف والخلاف كما لا يمكن لهؤلاء الاعتماد فى حكمهم بالنجاسه على خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهماالسلام : «أنّ عليّا عليه السلام سُئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن؟ فقال: ذلك الحرام محضا»(۲) لضعفه سندا ودلالهً: أمّا الأوّل: للطعن فى وهب بانّه عامى كذّاب، بل هو من أكذب البريّه كما فى كتاب «اختيار معرفه الرجال»(۳)، بل عن ابن الغضائرى زياده: «إنّ له عن جعفر بن محمد عليهماالسلام أحاديث كلّها لا يوافق بها»، وفى «الجواهر» بعده قال: «قلت: وهذا منها»، سيّما مع موافقته لمذهب العامه وهو الشافعى، أقول: بل نحن

۱- المصدر السابق، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۱۱.

۳- اختيار معرفه الرجال، ص ۳۰۹ و ۵۵۸.

نزيـد الاشـكال على دلالته بأنّ الخبر ربّما لا يكون معارضا مع القول بالطهاره، باحتمال أن يكون اللبن حين الحلب يوجب تلاقيه مع المتيه فينجس، بخلاـف اللّبن فى الضـرع قبـل الحلب، فـإنّه طـاهر كمـا يؤمى اليه ما فى خبر زراره بأنّ ما فى ضـرع الشاه التى ماتت لا بأس به، فبذلك نرفع التعارض بينهما.

واحتمال كون الحرمه هنا أعمّ من النجاسه، بعيدٌ لأنّ المرتكز فى السؤال هو شربه من حيث الطهاره والنجاسه دون غيرها.

وأيضا: لا يصحّ التمسك لحكم هؤلاء بمكاتبه الفتح بن يزيد الجرجانى، عن أبى اسـحاق، عن الحسن عليه السـلام ، قال: «كتبت اليه أسـأله عن جلود الميته التى يوكـل لحمهـا ذكيـا؟ فكتب: لاـ ينتفع من الميته بإهـابٍ ولاـ عصبٍ، وكـلّ مـا كـان من السـخال الصوف إن جزّ والشعر والوبر والأنفحه والقرن ولا يتعدّى إلى غيرها إن شاء اللّه»(۱).

لضـعف سـنده، لمجهوليه فتـح بن يزيـد الجرجـانى كمـا فى «جامع الرواه» أوّلاً، والاضـطراب فى متنه ثانيا، كما عن «الوافى» بانّه وجد هذا الحديث فى نسخ الكافى والتهذيب والاستبصار وكأنّه سقط منه شىء، وفى «الجواهر»: قال: «قلت: ولعلّه لخذف الخبر».

قلنا: أراد أن حكمه (ذكىّ) قد سقطت منه، كما لا يبعد السقط عن مثل المكاتبات.

أمّا الاسـتدلال بـذيله بقوله: «ولاـ يتعـدّى إلى غيرها» فإنّه مضافا إلى النقض بمثل العظم والريش والسن الطاهره قطعا مع أنّها غير مذكوره فيه، يمكن أن يراد من غيرها هو ممّا تحلّ فيه الحياه لا ما لا تحلّ كما هو المراد هنا.

وثالثا: على فرض القبول يمكن تخصيصه بمثل اللّبن وغيره.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۷.

وبـالجمله: رفع اليـد عن مثـل تلـك الأخبـار الصـحيحه الكثيره المعتضـده بالشـهره بمثـل هـذين الخبرين مع مـا عرفت فيهما من الضعف، لا يخلو وهن.

وأخيرا: بقى البحث عن القاعده المعروفه المعتضده بالشهره الاله على نجاسه ما يلاقى النجس مع الرطوبه، فتخصيص القاعده هنا ــ كتخصيصـها فى مـاء الاسـتنجاء حيث يكون طاهرا برغم قلته وملاقاته مع النجس ــ غير بعيـد، لأنّ القاعـده ليست من القواعد التى لا يمكن تخصيصها عقلاً، بل قاعده حكميه تعبديّه، فيجوز تخصيصها بواسطه الأخبار الصحيحه المعتبره.

بل نحن نزيـد على ما قالوا من الوجوه فى تأييد الطهاره: بأنّ وجه طهاره اللّبن فى ضـرع الشاه الميته، هى أنّ خروجها عن القاعده يكون بالتخصيص لا التخصيص، بأن يحتمل كون اللّبن محصورا فى جلدٍ مخصوص رقيق غير ما هو الظاهر المشتمل على الحياه، ولعلّه إلى ذلك يشـير قيد (اللّبن فى ضرع الشاه) حتى يصحّ أخذ الجلد الظاهرى منه المشتمل على الدم فيخلّصه عن جلده الرقيق المشـتمل على اللبن الـذى لا دم فيه ولا عظم، نظير جلـد الأنفحه، فنجاسه ظاهر هـذا الجلد الرقيق بالملاقاه مع المتيه قابله للتطهير كما فى الأنفحه. والجلد الرقيق فى الباطن المتصل مع اللبن طاهر ذاتا وعرضا فيجوز شرب اللّبن حينئذٍ، إذ لم يتنجس مع الملاقاه، ولأجل ذلك قلنا بنجاسه اللبن المحلوب من الميته لأنّه بالحلب يلاقى النجس فينجس.

وبهـذا البيـان نجمع بين القولين ويرتفع النزاع من البين، هـذا بناءً على قبول كون اللّبن فى الضـرع ذا جلـدين، والاّ إن ثبت خلافه ولاقى نجسا لو لم نفت بالتنجس، فلا أقلّ من الاحتياط، وإن كان احتمال الطهاره فيه لا يخلو عن وجاهه.

الاّ أن يكون عينه نجسه كالكلب والخنزير، والكافر على الأظهر (١)

أقول: ثمّ إن قلنا بطهارته فلابدّ من الاقتصار على خصوص اللّبن من المأكول اللحم لأنّه القدر المتيقن من الأدله والاجماع والشهره، وكونه المتبادر فى ذهن السائلين الذين يسألون عن حكم شربه، فما لا يكون مأكولاً لا داعى عن السؤال عنه فى خصوص نجاسته عن الاحتراز عنه للصلاه ونحوهما كلبن المرأه الميته ونحوها، وإن ورد ذكر اللبن فى خبر ابن زراره بصوره الاطلاق، ولكن إذا اعتبرنا المأكول فى البيضه ــ كما عليه المصنّف وتردد صاحب «المعالم» فى الأنفحه ــ ففى مثل اللبن يكون الحكم مختصا بالمأكول بطريق أولى، فاحتمال الاطلاق فى ذلك ــ كما احتمله صاحب «الجواهر» وان عدل عنه بعده ــ ممّا لا يمكن المساعده معه، فالأقوى عندنا هو الاختصاص بخصوص المأكول، والاحتياط وجوبا الاجتناب عنه على فرض كون الخروج بالفرض الثانى لا الأوّل، والاّ لا اشكال فى طهارته، واللّه العالم.

(١) إنّ استثناء ما لا تحلّه الحياه من الميته فى النجاسه حكم عامٌ يشمل جميع أفراد الحيوان من المأكول وغير المأكول، أى شىء ممّا لا تحلّه الحياه يكون مندرجا تحت هذا الحكم، الاّ إذا كان من نجس العين كالثلاثه المذكوره، فإنّها نجسه بجميع أجزائها ممّا تحلّ فيه الحياه وما لا تحلّ، متصله كانت بالجسم أو منفصله، حيّا كان أو ميّتا. وهذا الحكم مشهورٌ شهره كادت أن تكون اجماعا، بل هى كذلك إذ لا خلاف عندنا عن أحدٍ الاّ المرتضى فى «الناصريات» وصاحب «المدارك»، فالأوّل فى شعر الكلب والخنزير بل فى مطلق ما لا تحلّه الحياه، والثانى فى خصوص ما لا تحلّه الحياه من الكافر فقط، ومخالفتهما لا يقدح بأصل الاجماع منقولاً فضلاً عن المحصّل.

قـال المرتضـی فی «الناصریات» ـ: «علی مـا حکاه صاحب «الحـدائق» ـ فإنّه بعـد أن نقل کلام جـدّه الناصـر الکبیر فی الکتاب المذکور (إنّ شـعر المیته طاهر) قال السیّد: «وکذا شـعر الکلب والخنزیر» ثم قال ما صورته: «هذا صـحیح، وهو مذهب أصحابنا، وهو مـذهب أبی حنیفه وأصـحابه، وقـال الشافعی إنّ ذلک کلّه نجس. دلیلنا علی صـحّه ما ذهبنا الیه بعـد الاجماع المتکرر، قوله تعـالی: «وَمِنْ أَصْوَافِهَـا» إلی أن قال: «وأیضا فإنّ الشـعر والصوف والقرن لا حیاه فیه، لم یحلّه الموت، ولیس لهم أن یتعلّقوا بقوله تعـالی «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ»، فإنّ اسم المیته یتناول الجمله بسائر أجزئها، وذلک أنّ المیته اسم لما یحلّه الموت، والشـعر لا یحلّه الموت، کما لا تحلّه الحیاه ویخرج عن الظاهر. ولیس لأحدٍ أن یقول إنّ الشعر والصوف من جمله الخنزیر والکلب، وهما نجسان وذلک أنّه لا یکون من جمله الحیّ إلاّ ما تحلّه الحیاه، وما لا تحلّه الحیاه لیس من جملته، وإنْ کان متّصـلاً به» انتهی مخلصّا علی ما فی «الحدائق»(۱).

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه من الاشکال:

أوّلاً: فی دعواه الاجماع، مع أنّ أحدا من الأصحاب والفقهاء لم یقل بذلک غیره وغیر صاحب «المدارک»، لا عمّن تقدّم منه ولا من تأخّر إلی زماننا هـذا، وکون المراد من الاجماع هو الاجماع علی القاعـده من عـدم نجاسه ما لا تحلّه الحیاه بالموت، کما بیّنه صـاحب «مصباح الهـدی»، بعیـدٌ عن سیاق کلامه، حیث جعل المشار الیه فی هـذا شـعر الکلب والخنزیر لا الشـعر باطلاقه حتّی یحمل علی القاعده.

وثانیـا: ضـعف اسـتدلاله من توهّم کون وجه نجاسه شـعرهما بعـد الموت من جهه کونه من أجزاء المیته، حتّی یجاب ویقال بعد الموت إنّه لیس ممّا تحلّه الحیاه

۱- الحدائق، ج ۵، ص ۲۰۸.

حتى يطلق عليه الميته، كما لا ـ يكون من أجزاء الحيّ أيضا حتّى توجب الموت نجاسته بذلك، لأن أجزاء الحيّ لا تكون الاّ ما تحلّه الحياه، مع أنّه مخالفٌ للعرف واللغه والشرع أوّلاً، لما نشاهد من صحّه اطلاق الجزء على شعر الهرّه والفأره فى النهى عنه فى الصلاه، فيقال: يجب الاجتناب عن أجزاء ما لا يؤكل لحمه، ولذلك عدّ الشارع فقد الشعر للأمه فيما لابدّ منه من العيوب فى باب البيع، كما صرّح بذلك فى الروايه التى رواها محمد بن مسلم، عن أبى جعفر، عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: «كلّ ما كان فى أصل الخِلقه فزاد أو نقص فهو عيب»، وجعلوه دليلاً على العيب فى الأمه التى ليس على عانتها أو ركبها شعر، وكذلك عدّ الشارع من جمله الجنايات الموجبه للديه قطع شعر الانسان عدوانا، وغير ذلك من الموارد المذكوره فى أبواب الفقه، حيث يظهر للفقيه كونه جزءا للحيوان الحيّ واليّمت.

وثانيا: معارض بما يأتى ممّا يدلّ على خلاف ذلك من الروايات، وكون النجاسه لاطلاق الاسم على المجموع والجمله.

وثانيا: قد استدلّ لمدعاه المذكور بالأخبار الدالّه على عدم نجاسه شعر الخنزير، الشامل للكلب أيضا بعدم القول بالفصل:

منها: صحيح زراره، عن الصادق عليه السلام ، قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستسقى به الماء من البئر، هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»(١).

ومنها: الخبر الموثق المرويّ عن الحسين بن زراره، عنه عليه السلام ، قال: «قلت فشعر الخنزير يُعمل حبلاً يستسقى به من البئر التى يشرب منها ويتوضّأ منها؟ قال: لا بأس به»(٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

وعليه كـان الأولى للمرتضى أن يتمسك لمدّعاه بهـذين الخبرين، كما أشـار اليه فى «الحـدائق» لأنّهما موهمان لطهاره شعر الخنزير، ثمّ يلحق به الكلب بناءً على عدم القائل بالفرق بينهما.

وجه الـدلاله: هو اطلاق نفى البأس عن استعمال الحبل فى الاستقاء مع بُعد الانفكاك عن الملاقاه بالرطوبه سواءٌ اليد أو الماء، فإنّه لذلك يكون مشعرا بطهاره شعر الخنزير.

والجواب عنهما: بأنّ السؤال عن حكم شعر الخنزير ليس إلاّ لأجل كون الارتكاز هو النجاسه، ولـذلك أراد الراوى السؤال عن حكم الماء الواقع فيه الحبل من البئر الـذى يُشرب ويتوضّأ منه، وإن كان الاستسقاء لأجل أمر غير الوضوء والشرب مثل سقى الأرض والراوى، فأرادا السؤال عن حكم ماء البئر، هل ينجس بملاقاته مع شعر الخنزير أم لا؟ فأجاب عليه السلام بنفى البأس، فيصير ذلك دليلًا للقائلين بعدم تنجّس ماء البئر لعدم كونه ماءً قليلًا لإتّصاله بالمادّه. وعليه يكون الخبران دليلين على النجاسه، فلا ـ ينافى ذلك مع القول بنجاسه اليد والثياب والماء الموجود فى الدلو لو فرض ملاقاتها مع الماء والشعر غير الجافين، وإلاّ لم يكن معارضا، فلعلّ حكم ذلك كان معلوما لهم، وشكّهم كان من جهه ماء البئر، فالتمسك بهما لذلك لا يخلو عن وهن.

هذا، فضلًا عن أنّهما معارضان مع الأخبار التى تدلّ على خلاف ذلك:

منها: حديث سليمان الاسكاف، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن شعر الخنزيرُ يخرز به؟(١) قال: لا بأس به، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّى»(٢).

١- أى يخاط به.

٢- وسائل الشيعه: الباب ۶۵ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣.

ومنها: صحيحه الاسكاف، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : جُعلت فداك إنّا نعمل بشعر الخنزير فربّما نسى الرجل فصلّى وفى يده شىءٌ منه؟ قال: لا ينبغى له أن يصلّى وفى يده شىءٌ منه. وقال: خذوه فاغسلوه، الحديث»(۱).

ومنها: روايه زراره، عن الباقر عليه السلام ، قال: «قلت له: إنّ رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير؟ قال: إذا فرغ فليغسل يده»(۲).

بل وهكذا فى مسّ الكلب يجب أيضا غسل اليد كشعر الخنزير باعتبار أنّ المسّ غالبا يقع على الشعر لا البدن، وقد وردت به روايه وهى روايه برد الاسكاف أيضا، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به؟ قال: خذ منه فاغله بالماء، إلى أن قال: فإن جمد فلا تعمل به، وإنْ لم يجمد ليس عليه دسمٌ فاعمل به، اغسل يدك إذا مسسه عند كلّ صلاهً. قلت: ووضوء؟ قال: لا اغسل يدك كما تمسّ الكلب»(۳).

فإن هذه الأخبار تدلّ على نجاسه شعرهما، فبتلك الأخبار نقيد الاطلاقات الداله على طهاره اليد والثياب بالشعر إنْ قلنا بتحقق الاطلاق فيها، وإلاّ قد عرفت أنّ دلالتها مرتبطه بماء البئر، ولا اطلاق لها ليشمل اليد والثياب وأمثال ذلك، فمع وجود هذه الأخبار لا تصل النوبه إلى الأصل حتّى يؤخذ به.

هذا كلّه مضافا إلى أنّ اسم كلّ حيوانٍ بأنّه طاهر أو نجس يطلق على الجمله والمجموع لا على خصوص جزءٍ دون جزء آخر، فبذلك يظهر الجواب عن كلام صاحب «المدارك» حيث مال إلى طهاره شعر الكافر، لكن قد عرفت أنّه إذا كان بنفسه نجسا فإنّ جميع أجزائه تكون نجسه بالضروره.

۱- المصدر السابق، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۵۸ من أبواب مايكتسب، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

ویجب الغُسل علی من مس میّتا من الناس قبل تطهیره وبعد بَرده(۱)

(۱) اختلف الأصحاب فی وجوب الغُسل (بالضم) علی من مسّ المیّت قبل التطهیر وبعد البرد:

ذهب إلی الوجوب کثیرٌ من الفقهاء، بل قد حکی الشیخ فی جنائز «الخلاف» وغیره الاجماع علیه، ولا یعتدّ بغیره فهو المشهور المنصور لو لا الاجماع.

وفی قباله ذهب السیّد المرتضی فی «الرساله» و«المصباح» وظاهر «الجمل» الی استحبابه بل قد یظهر من بعض الفقهاء وجود موافق هنا له علی ذلک.

نعم، ربّما یظهر التوقف والتردد من «الوسیله» و«المراسم»، لکنه ضعیف إذ استقرّ المذهب الآن علی خلافهم.

الدلیل علی الوجوب: وجود أخبار کثیره مستفیضه متظافره، بل متواتره، فیها الصحاح الداله علی الوجوب، حتّی قد عمل بتلک الأخبار من لم یقل بحجیّه أخبار الآحاد:

منها: صحیحه محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «قلت الرجل یغمّض عین المیّت علیه غسل؟ قال: إذا مسّه بحرارته فلا، ولکن إذا امسّه بعد ما یبرد فلیغتسل. قلت: فالذی یغسله یغتسل؟ قال: نعم، الحدیث»(۱).

ومنها: حسنه حریز أو صحیحه عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «من غسّل میّتا فلیغتسل، وإن مسّه مادام حارّا فلا غسل علیه، وإذا برد ثمّ مسّه فلیغتسل. قلت: فمن أدخله القبر؟ قال: لا غُسل علیه إنّما یمسّ الثیاب»(۲).

ومنها: خبر عبدللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لیغتسل الذی غَسّل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ ، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۴.

الميّت، وإن قبّل الميّت انسانٌ بعـد موته وهو حارّ فليس عليه غسل، ولكن إذا مسّه وقبّله وقـد برد فعليه الغُسل، ولا بأس أن يمسّه بعد الغُسل ويقبّله»(۱).

ومنها: خبر اسـماعيل بن جابر، قال: «دخلت على أبى عبداللّه عليه السـلام حين مات إبنه اسـماعيل الأكبر، فجعل يقبّله وهو ميّت. فقلت: جُعلت فداك أليس لا ينبغي أن يُمسّ الميّت بعد ما يموت، ومن مسّه فعليه الغُسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد»(۲). غُسل مسّ الميّت

ومنهـا: خبـر عـاصم بـن حميـد، قـال: «سـألته عن الميّت إذا مسّه الانسـان أفيه غُسـل؟ قـال: فقـال: إذا مسست جسـده حين يـبرد فاغتسل»(۳).

ومنهـا: خبر معاويه بن عمّار، قال: قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : الـذى يُغسل الميّت أعليه غسل؟ قال: نعم. قلت: فإذا مسّه وهو سخن؟ قال: لا غسل عليه، فإذا برد فعليه الغُسل، الحديث»(۴).

ومنهـا: خبر على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسـى عليه السـلام ، قال: «سألته عن رجل مسّ ميّتا عليه الغسل؟ قال: قال: إن كان الميّت لم يبرد فلا غسل عليه، وإن كان قد برد فعليه الغسل إذا مسّه(۵).

وغير ذلک من الأخبار التى تبلغ حدّ التواتر ويمكن استفاده حكم المشهور منها.

نعم، وفى قبال هذه الأحاديث هناک أخبار يستفاد منه خلافه وأنّه ليس بواجبٍ:

منها: ما ورد فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام ، قال: «الغسل

۱- وسائل الشيعه، الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۱۵.
۲- المصدر السابق، الحديث ۲.
۳- المصدر السابق، الحديث ۳.
۴- المصدر السابق، الحديث ۴.
۵- المصدر السابق، الحديث ۱۸.

فی سبعه عشر موطنا: إلی أن قال: وغسل الجنابه فریضه»(۱).

ومنها: خبر زید بن علی، عن آبائه، عن علیّ علیه السلام ، قال: «الغُسل من سبعه: من الجنابه وهو واجب»(۲).

ومنها: خبر سعد بن أبی خلف، قال: «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: الغُسل فی أربعه عشر موطنا واحدٌ فریضه والباقی سُنه»(۳).

ولکن یجاب عنها: إنّه لابدّ من أن یراد من الندب غیر ما هو المتعارف منه والمصطلح علیه، والاّ لزم استحباب ما علم وجوبه بالاجماع والنصّ، مثل غُسل الحیض والنفاس وغیرهما، ولذلک قال أن الشیخ قدس سره : «المراد أنّه لیس بفرضٍ مذکور بظاهر القرآن، وإن جاز ان تثبت بالنسه أغسال آخر مفترضه» وعلیه، فلا ینافی ذلک أن یکون غُسل المسّ فریضه بالسّنه المفروضه لا بظاهر القرآن، أو أرید من الندب الاستحباب، لکن المقصود استحبابه بذاته لا ـ بالعرض، أی حتّی للصلاه المفروضه، ونحو ذلک.

أقول: ومنه یظهر الجواب عن أخبار أخری تفید الاستحباب لا الوجوب:

منها: الخبر الصحیح الذی رواه الحلبی عن الصادق علیه السلام ، قال: «إغتسل یوم الأضحی والفطر والجمعه، وإذا غسّلت میّتا الحدیث»(۴).

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن الرضا علیه السلام فی حدیثٍ: «ویوم عرفه، وإذا غسّلت میّتا أو کفّنته أو مسسته بعد ما یبرد، ویوم الجمعه، وغسل الجنابه فریضه، الحدیث»(۵).

۱- وسائل الشیعه: الباب من أبواب الجنابه، الحدیث ۱۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحدیث ۹.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۱.

ومنها: الخبر الـذی رواه الصدوق عن الباقر علیه السـلام فی حدیثٍ: «ویوم عرفه، وإذا غسّـِلت میّتا وکفّنته أو مسسـته بعد ما یبرد، ویوم الجمعه الحدیث»(۱).

وغیر ذلک من الأخبار المشـتمله علی عـدّه أغسال منـدوبه، وجعل عـدّ الامام غُسل المسّ فی عـدادها، فلابـدّ من حملها علی ما ینـاسب الجمع، مع مـا عرفت من دلالته علی الوجوب، أو یراد منه القـدر المشترک بین الوجوب والنـدب من الرجحان، أو کونه لبیان مطلق المحبوبیّه کلٌّ علی حسب حکمه.

وأیضا: ممّا یـدلّ علی النـدب مکاتبه الحمیری، وهو محمـد بن عبداللّه بن جعفر الحمیری، حیث قد خرج الیه کتابٌ عن صاحب الزمان علیه السـلام بعد ما کتب الیه: «روی لنا عن العالم علیه السـلام أنّه سُـِئل عن امام قوم یصـلّی بهم بعض صـلاتهم، وحدثت علیه حـادثه، کیف یعمل مَن خلفه؟ فقال: یؤخّر ویتقـدم بعضـهم ویتمّ صـلاتهم، ویغتسل من مسّه. التوقیع: لیس علی من مسّه إلاّ غسل الید، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تمّم صلاته عن القوم»(۲).

ولکن یجـاب عنه: بامکـان أن یکون المراد هو المسّ قبـل البرد، کما یشـهد بـذلک وقوع الموت فی الحال، حیث یکون المیّت علی حرارته لم یبرد بعـدُ، فلا یجب علیه علی من مسّه، بخلاف النجاسه حیث تتحقق بمجرد الموت، فتتنجّس أصابع الذی یمسّـِه مع الرطوبه مع العلم، وإلاّـ یسـتحب أن یغتسـل لـدفع احتمـال وجود الآفه فی المیّت و نضـحه بالمسّ، کما ورد فی روایه «العلل» لابن سنان، عن الرضا علیه السلام ، قال: «وعله اغتسال من غسّل المیّت أو مسّه الطهاره لما أصابه من نضح المیّت، لأنّ المیت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته، فلذلک یتطهّر منه ویطهر»(۳).

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه، الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱۲.

وأيضا: ممّا يدلّ على الندب مكاتبتى الصيقل والحسن بن عبيد، قال:

«كتبتُ إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أميرالمؤمنين عليه السلام حين غَسّل رسول اللّه صلى الله عليه و آله عند موته؟ فأجابه: النبيّ صلى الله عليه و آله طاهرٌ مطهّر، ولكن فعل أميرالمؤمنين وجَرت به السُّنه»(۱).

بناءً على أن المراد هو اتيان أميرالمؤمنين غسل المسّ لكونه مندوبا وسُنّه هذا.

ولكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: بامكان أن يكون المراد استحباب غسل المسّ لخصوص المعصومين من مسّ الطاهرين، أو لكلّ من كان طاهرا كالشهداء.

وثانيا: أراد من السنه الغسل الواجب بالسنه، لا ما يفرض من الكتاب.

وثالثا: يحتمل أن يكون مرجع الضمير فى (به) هو غُسل الميّت لرسول اللّه صلى الله عليه و آله تأكيدا لما قاله ابتداءً بانّه طاهر مطهّر، أى لا يحتاج إلى الغُسل أيضا لكنّه أتى به لتحقّق السنه بين الناس، فحينئذٍ يخرج الحديث عن مورد البحث، كما لا يخفى.

وأيضا: ممّا يدلّ على الندب ما ورد فى «فقه الرضا» قال: «والغُسل ثلاثه وعشرون: من الجنابه والاحرام وغُسل الميّت وغسل الجمعه،... ثمّ قال: الفرض من تلك: غُسل الجنابه، والواجب غسل الميّت وغسل الاحرام والباقى سُنّه»(۲).

ولكن يجاب أوّلاً: إنّ سند الروايه ضعيف، فلا يمكن جعلها دليلاً فى قبال تلك الأخبار الصحيحه المتقنه، خصوصا لمخالفته مع عمل الأصحاب وشهرتهم، فهى بنفسها مستقطه للروايه عن الحجيه فى مثل الصحاح، فضلاً عن مثلها.

وثانيا: اشتمالها بما يكون مخالفا لفتوى الأصحاب من جعل غسل الاحرام واجبا.

وثالثا: اختصاص الوجوب بالجنابه، مع أنّه لا اشكال فى وجوب غُسل الحيض والنفاس وغيرهما من الأغسال.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث، ۱.

وبالجمله: مثل هذه الأخبار لا تقدر على المعارضه مع ما عرفت من النصوص المستفيضه المعتبره الداله على الوجوب، فضلاً عمّا استدلوا للندب وردّ الوجوب من قولهم بأنّ غُسل المسّ لو كان واجبا لابدّ أن يكون إمّا لنفسه أو لغيره، والأوّل باطلٌ عند الخصم، والثانى لا دلاله فى شيء من النصوص عليه، بل فى المكاتبه السابقه ما يشعر بعدمه، لوضوح عدم تماميته، لأنا نختار الشق الثانى ونمنع.

أوّلاً: عدم دلاله النصوص على اشتراط شيء معه.

وثانيا: على فرض قبول خلوّ الأخبار عن ذلك، نمنع عدم امكان ثبوته من دليل آخر وهو الاجماع المحصّل، فضلاً عن وجود الاجماع المنقول فى الوجوب.

وأمّا المكاتبه: فقد عرفت جوابها من أنّ المسّ كان فى حال الحراره، ويمكن حمل الأمر بالغَسْل على الندب والاستحباب لاحتمال وصول نضح الميت اليه بالمسّ، مع أنّه لا صراحه فى المكاتبه على جواز الصلاه للماسّ قبل الغسل مع وجوبه، أو على استحباب الغُسل بالضمّ مع الحراره أيضا.

ولكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّى لم أقف على مصرّح به من أحدٍ من الأصحاب)، ولعلنا لو وقفنا على كلام المرتضى قدس سره لأمكن حمل قوله بعدم الوجوب على مثل هذا الحال، أى المسّ مع الحراره للاجماع بقسميه عليه.

بل فى «المنتهى»: «أنّه مذهب علماء الامصار، بل قد عرفت دلاله النصوص الصحيحه الصريحه على عدم وجوب الغُسل لمن مسّ قبل البرد.

بل ظاهر روايه ابن مسلم وصريحه بقوله: «وإذا مسّه بحراره فلا»(۱) من لزوم كون المسّ المستوجب للغُسل بعد برودته، كون البروده الحاصله لجميع الجسد لا فى بعضه، لأن اطلاق البروده على الميّت بالحقيقه لا يكون إلّا بعد سريانها لتمام البدن.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۱.

كما أنّ مسّه المستوجب للغسل يكون قبل التطهير والتغسيل، وأمّا بعده فلا يوجبه كما عليه الاجماع بقسميه، بل فى «المنتهى» أنّه مذهب علماء الامصار، بل وكذلك دلاله النصوص:

منها: صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام ، قال: «مسّ الميّت عند موته وبعد غسله والقُبله ليس بها بأس»(۱).

ومنها: روايه عبداللّه ابن سنان، عن الصادق عليه السلام ، قال: لا بأس بأن يمسّه بعد الغُسل ويقبّله»(۲).

وعليه، فعدم وجوب الغُسل فى هذه الحاله ثابت لا خلاف فيه.

نعم، الذى ينبغى أن يلاحظ يُبحث عنه هو أنّه هل يتسحبّ الغُسل إذا مسّه بعد الغُسل أم لا؟

لم يصرّح أحد من الأصحاب بالندب إلّا الشيخ فى استبصاره وتهذيبه، حيث حمل موثقه عمّار الساباطى عن الصادق عليه السلام ، قال: «يغتسل الذى غَسّل الميّت وكلّ من مسّ ميّتا فعليه الغُسل، وإن كان الميت قد غُسّل»(۳) على الاستحباب.

أقول: يحتمل الحمل على مسّ من غُسل بالسدر وحده أو به وبالكافور ولم يُغسّل بالماء القراح، أو على أنّ الميّت غسل بدنه من النجاسات والأوساخ ولم يُغسّل غُسل الميّت بعدُ، أو على أن غسل المسّ الواقع قبل غُسل الميّت واجبٌ وإن كان الميّت غُسل، أو على ذلك من المحامل.

هذا، فضلًا عن أنّه بأس من حمله على الاستحباب بمقتضى الجمع بين الطائفتين، والأخذ بالتسامح فى أدله السنن، وهذا الحمل لعلّه أولى من طرح

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب المسّ، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۲.

۳- المصدر السابق، الحديث ۳.

الروايه، خاصّه بعد اشتهار تفرّد عمّار فى الروايات بنقل الغرائب كما عليه صاحبى «الحدائق» و«الجواهر».

فروع باب غُسل المسّ

الفرع الأوّل: هل يلحق الميّت الميمّم بالمُغسّل فى عدم وجوب الغُسل فى مسّه، أم لا؟ فيه وجهان بل قولان: فروع باب غُسل المسّ

قول بعدم الالحاق كما هو صريح «القواعد» و«المنتهى» و«المدارك»، وظاهر «جامع المقاصد» و«كشف اللّثام» أو صريحهما، وفى «الجواهر»: بل لا أجد فيه خلافا بما عدا شيخنا فى «كشف الغطاء».

واستدلّوا لذلك: بما فى الاخبار من تعليق حكم الغُسل بما إذا مسّه قبل الغُسل، الدالّ على أنّ هذا الحكم مخصوص له كما، قد صرّح بعدم الوجوب لو مسّه بعده، حيث يفهم كون مدار الحكم اثباتا ونفيا على الغُسل وعدمه.

هذا، مضافا إلى بقاء نجاسته بعد التيمّم، حيث يؤيّد كونه مثل ما لم يُغسّل من ايجاب الغسل مع المسّ، ولذا يجب غُسل الميّت لو أمكن غسله بعد التيمّم وقبل الدفن هذا.

أقول: الانصاف عدم تماميّه شيء من ذلك، لوضوح أنّ العمومات الوارده فى بدليّه التيمم عن الوضوء والغُسل يكفى لاثبات ذلك، مثل دليل تنزيل التراب منزله الماء، وكونه أحد الطهورين، وأنّه يكفيك عشر سنين، حيث يوجب الاطمينان للناظر المتأمل أنّ هذه البدليه والجعل كان لتسهيل الأمر على العباد، وليس ناقضيه المسّ أشدّ من نواقض الوضوء فى الحدث الأصغر ومن الأكبر، فإذا كفى التيمم بدلاً عن غُسل الجنابه والحيض والنفاس، ففى مثل مسّ الميّت الميّمم يكون بطريق أولى.

وما ذكروه فى الاستدلال على بقاء النجاسه بعد التيمم، ودوران الحكم مداره ممنوع، لامكان التفكيك بينهما فى ذلك، لو ثبت بقاء النجاسه بعد التيمم، لوضوح الفرق بين الحدث والخبث فى ذلك، لأنّ الخبث لا يزول إلاّ بالماء فى جميع الموارد حتّى لمن فقد الماء، ولا يطهّره شىءٌ إلاّ فى مورد الاستنجاء بالأحجار، وهذا بخلاف الحدث فان الرافع له قد يكون ماءً إذا وجد أو ترابا وما أشبه إن لم يوجد الماء، فلا مانع أن يكون المقام من تلك الموارد، بأن يكون التراب رافعا للحدث دون الخبث لو ثبت بقاء الثانى بدليلٍ، فدعوى دوران الأمر فيهما نفيا واثباتا ليس على ما ينبغى.

ولأجل ذلك التزم المتأخرين كصاحب «مصباح الفقيه» والسيّد فى «العروه» على حسب ظاهر عموم كلامه فى التيّمم من قبول بدليته، بل قد يميل اليه صاحب «الجواهر» قدس سره وإنْ كان ظاهر آخر كلامه احتمال رجوعه.

وعليه، فالأقوى عندنا كفايته فى البدليّه، فلا يوجب المسّ غُسلاً على الماسّ، وإن نعتبر الاحتياط باتيان الغسل حسنا وفقا لرأى الأعلام.

الفرع الثانى: وهو التيمّم بدلاً عن بعض الأغسال المفقوده خصوصا السدر أو الكافور.

أقول: ويظهر حكم هذا الفرع من سابقته، بل يظهر منه بالاولويه فى «الكفايه» فيما لو كان فاقد الخليطين، أى قد غُسّل الميّت بالماء القراح ثلاثا بدلاً عن السدر الكافور، فلا يجب الغسل بمسّه لسقوط اشتراطهما فى هذا الحال، فيقوم الباقى مقامه للواجد، خلافا عن المحقّق فى «جامع المقاصد» فقد أوجب الغُسل بالمسّ للأصل، ولعلّه مراده من الأصل هو الاستحباب، لأنّه قبل ذلك كان كذلك فبعد هذا الغسل يشك فيه فيسصتحب بقائه، ولانصراف الغسل المعلّق عليه نفى الوجوب عن غيره.

والجواب: كلا دليله نظر وتأمّل، لوضوح أنّه يصدق عليه الغُسل بعد احراز سقوط الشرطيه للخليط بفقدها أو بفقد أحدهما، فمع صدق الغسل، وشمول الدليل لا ـ يبقى مورد للشك حتّى نرجع إلى الاستصحاب، هذا لو لم نقل بتغيّر الموضوع بعد الغسل، ولكن مع ذلك كله الأحوط والأولى اتيان الغسل بعد مسّه استحبابا كما لا يخفى.

الفرع الثالث: فى أنّه لو كل غسل رأس الميّت مثلاًـ قبل اكمال غُسل جميع البدن، فهل يوجب مسّ الرأس الغُسل أم لا؟ فيه وجهان بل قولان: قول بعدم الوجوب، وهو كما عن «القواعد» و«الرياض»، مستدلين بحصول طهارته وكمال الغسل بالنسبه اليه.

وقول بالوجوب وهو الأقوى، وهو المنقول عن «جامع المقاصد» و«الذكرى» و«المدارك» و«الذخيره» للعمومات وصدق المسّ قبل الغُسل كما عن صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، لعدم صدق الغُسل إلاّ بعد اتمام العمل واكماله، إذ جزء الغُسل ليس غُسلاً، كما لا ـ تحصل الطهاره عن النجاسه والخبث إلاّ بعد الفراغ من تمام أعمال الغسل، فبالمسّ قبله يجب الغُسل والغَسْل إن كان مع الرطوبه المسريه، فالمراد بنفى البأس عن مسّه فى بعض الأخبار المتقدّمه هو وقوع المسّ بعد تمام الغُسل، مضافا إلى جريان الاستصحاب فى كلا الموضوعين، لأنّ المسّ قبله كان موجبا للنجاسه والغُسل، فبعد غُسل هذا البعض قبل الاكمال يشك فى زواله فيستصحب تنجزا فى الغُسل وتعليقا فى الغَسْل، بأن كان مع الرطوبه فى القضيه المتيقنه والمشكوكه. وهكذا جريان قاعده الشغل لو أتى بعمل مشروط بالطهاره عن الحدث، حيث يقتضى الفراغ اليقينى وهو لا يحصل إلاّ بعد الاكمال.

الفرع الرابع: وهو أنّ الطهاره عن الخبث والنجاسه لكلّ عضو من اعضاء الميّت لا تحصل إلاّ بعد إكمال غسل جميع البدن، خلافا لصاحب «الحدائق» حيث قال

بحصول الطهاره لكلّ عضو بعد إكمال غَسل ذلك العضو بالخصوص وقبل اكمال الجميع بمقتضى القواعد الفقهيه من حصول الطهاره عن الخبث بمجرد انفصال ماء الغُساله، وقد قال بذلك حتى فى ما لو التزم ذلك الافتراق بين الحكمين بحصول الحدث بمسّ العضو دون الخبث حيث لا ملازمه بين الحكمين.

أقول: ولكنّه غير وجيه، لأنّ ما هو المقرّر فى الفقه من حصول الطهاره بانفصال ماء الغُساله، إنّما هو فى المتنجسات التى يطهرها الغَسل بالفتح، لا مثل الميّت الذى يكون نجاسته عيّنيه بحكم الشارع، حيث جعل مطهّره خصوص الغُسل بالضّم نظير مطهّريه الاسلام للكافر. فما دام لم يصدق ولم يتحقق الغُسل بتمام خصوصياته لا مجال ولا يصحّ اليحكم بطهارته، وإلّا لو كان جرى الماء عليه فى الظاهر موجبا لطهاره ظاهره كباقى المتنجسات، لزم منه الحكم بحصول الطهاره لما جرى عليه الماء دون باطنه، والحال انّه ليس كذلك، فيثبت أنّ الحكم بالطهاره من الشارع بالغُسل كان امرا تعبديّا مخصوصا به لا يقاس به غيره، وهو لا يتحقّق إلّا بعد الفراغ من غُسل جميع الأجزاء.

تكملهٌ مشتمله على فروع:

الفرع الأوّل: هل يجب الغسل بمسّ الشهيد أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١ــ قولٌ بالوجوب كما مال اليه واحتمله صاحب «كشف اللّثام» وتردّد فى السقوط صاحب «مصباح الفقيه» وقال بوجوبه لو لم يكن أقوى، فلا ريب فى أنّه أحوط، مستدلاً لذلك بالاطلاقات الوارده فى الأخبار من ايجاب الغُسل لمن مسّ الميّت الشامل للشهيد، ودعوى شهاده سياق الأخبار باراده غيره ممّن يجب غسله، غير مسموعه.

٢ــ وقول بعدم الوجوب، كما قد يظهر من المصنّف رحمه الله حيث قيّده بما قبل

تطهیره، الظاهر فی کون المسّ لمن یحتاج إلی التطهیر بالغُسل، والشـهید لیس من هذا الصنف. بل وهکذا فی عبارات الأصحاب وفاقا لصریح جماعهٍ، منهم الفاضلان فی «المنتهی» و«القواعـد»، وفی «المعتبر» بـل لاـ أجـد فیه خلافا، کما قـد صرّح بـذلک المتأخّرین مثل صاحب «العروه» وجمیع أصحاب التعلیق علیها تبعا لصاحب «الجواهر».

والـدلیل علیه: مضافا إلی الأصل لو لا النّص، لأنّه أنّه یشک بالمسّ هل یوجب الغُسل علیه، فالأصل هو البراءه بعـد الفراغ لما هو مقطوع بانّه لا یجب تغسیل الشـهید، مع أنّه لو لا ذلک لزم أن یکون الشـهید أسوء حالاً من غیره من الأموات لأنّه بعـد الغُسل لا یوجب مسّه غُسـلاً بخلاف الشـهید حیث یوجبه إلی أن یدفن، وهو مخالفٌ لشأن الشـهید، فالمناسبه بین الحکم والموضوع یؤید ذلک.

بل ظهور أدلّه سقوط الغسل عنه یفید أنّه مستغنٌ عنه وکونه أرفع من أن یستقذر بالموت، هذا فضلاً عن دلاله سیاق الأخبار علیه، خصوصـا مکـاتبه الصـفار فی قوله إذا أصاب یـدک جسـد المیّت قبل أن یُغسّل فقـد یجب علیک الغُسل. فقوله: «قبل أن یُغسّل» تفیـد أنّ المسّ الموجب للغُسـل إذا کـان واقعـا لمـا یجب فیه الغسـل دون مـا لاـ یجب، کما یظهر ذلک ممّا ورد فی حقّه بعـدم وجوب الغسل فیه، بمثل ما ورد عن النبی صـلی الله علیه و آله فی حقّ شـهداء اُحـد، حیث قال: «زملّوهم بدمائهم فإنّه لیس کلیم یکلم(۱) فی سبیل اللّه تعالی إلاّ یأتی یوم القیامه بدمائه لونه لون الدم وریحه ریح المسک»(۲).

فـدمائه بمنزله الغُسـل بـل أنبـل، مع ظهور کون وجوب الغُسـل فی المسّ لمکـان نجاسه المیّت کما وردت الاشاره الیه فی روایه «العلل» عن الفضل، عن

۱- الکلم بالفتح الجرح والکلیم الجریح.

۲- فی «مصباح الهدی»، ج ۶، ص ۳۲.

الرضا علیه السلام من بقاء نضح المیت بعد الموت، وهو غیر موجود فی الشهید، فلا یبقی وجه لوجوب الغَسْل لملاقیه وغُسل ماسّه کما لا یخفی.

هذا، مضافا إلی خلوّ الأخبار الحاکیه لغزوات النبیّ صلی الله علیه و آله والوصیّ الحسین صلوات اللّه علیه عن التعرض لغُسل المسّ عند مباشره الدفن، مع استلزامه المسّ غالبا، خصوصا فی الشهداء الذین یمکن أن یکون أجسادهم متقطعه بالسلاح، فلابد من جمعها المستلزم للمسّ قطعا.

فدعوی: احتمال عدم السقوط أو المیل الیه کما حُکی عن «کشف اللّثام»، أو الترديد فيه كما حُكی عن «مصباح الفقیه» للاطلاق الموجود فی الأدله الداله علی ثبوته، والمناقشه فی رفع الید عن الاطلاق بشهاده سیاق بعض الأخبار.

غیر مسموعه، لما عرفت من تعدد الأدله الداله علی السقوط، واعتماد الأصحاب علیه یوجب الاطمینان للفقیه کذلک، کما لا یخفی.

الفرع الثانی: هل یوجب مسّ بدن النبی صلی الله علیه و آله والولیّ علیه السلام قبل الغُسل غُسلًا أم لا؟ فیه وجهان:

۱ـ وجه بعدم الوجوب لأنّ بدنهما طاهر حتّی بعد الموت وقبل الغسل، فهو الفارق بینه وبین غیره، لما ورد فی الروایه بطهاره جسد النبی صلی الله علیه و آله آیه التطهیر ـ وهو خبر الحسن بن عبید، قال: «کتبت إلی الصادق علیه السلام هل اغتسل أمیرالمؤمنین علیه السلام حین غَسّل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن موته؟ فأجابه: النبیّ طاهر مطهر ولکن فعل امیرالمؤمنین علیه السلام وجرت به السُّنه» ومثله مکاتبه القاسم الصیقل.

هذا مضافا إلی أنّ الأصل أیضا یساعد مع عدم وجوب الغُسل، کما صرّح بعضهم بذلک، فهو أحد القولین فی المسأله.

۲ـ وقول آخر هو الوجوب کما علیه صاحب «الجواهر» وغیره، لأجل

المناقشه فی تناول العمومات وبما فی المکاتبین من فعل أمیرالمؤمنین، وتنبیهه علیه السلام بأنّ ذلک جرت به السنه وذکر قبله بأنّه طاهر مطهر لاـ یمنعان الوجوب لامکان أن لا تکون الحکمه فی الغُسل مجرد نجاسه البدن بل له لعلّ له حکمه أخری غیر ذلک مطلقا، أو فی خصوص مسّ بدن النبی صلی الله علیه و آله ، کما أن تغسیل بدنه صلی الله علیه و آله لنجاسته لیس لما قد عرفت من تصریح الامام بانّه طاهر مطهر، وعلیه، فلا مانع من ایجاب غُسل المسّ لعدم انحصار الحکمه فی النجاسه، إذ قد یقصد إراده عمومیه الحکم ونحو ذلک کما یؤمی الیه جمله: «وجرت به السنه».

الفرع الثالث: هل یجب الغُسل من مسّ بدن المیّت الذی قتل حَدا أو قصاصا بعد ما غُسّل قبل إجراء الحکم علیه أم لا؟ فیه قولان:

۱ـ قول بالوجوب ولو محتملاًـ وتردیدا کما عن «الحدائق» تبعا للعلامه فی «المنتهی» و«الذخیره»، بل عن «السرائر» الجزم بالوجوب بناءً علی مختاره من نجاسته بالموت.

۲ـ وقول آخر بالعدم، کما علیه الفاضل فی «القواعد» وغیره، وعلیه صاحبی «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«العروه»، وأکثر أصحاب التعلیق لو لا الکل، معلّلین بأنّ الغسل الذی یأتیه قبل الحدّ کان بمنزله غسله بعد الموت، فکما لا یجب غسله بعد الحدّ والموت لأجله فهکذا لا یجب بمسّ بدنه، فلا مانع شرعا من الحکم بتقدیم المسبّب الشرعی علی سببه، فیجری علیه حکم غسل المیّت، بل قد یُدّعی تناول نفس دلیل سقوط الغسل عند سقوط أثر المسّ بعد التغسیل له من غیر حاجهٍ لدعوی المساواه والتنزیل کما لا یخفی، وإن کان أصل التفکیک بین الحکمین غیر ممنوع ثبوتا، إلاّ أنّه لیس لنا دلیل علی اثباته بعد تخصیص عمومات وجوب الغسل للمیّت بدلیل ایجاب الغسل علیه قبل إجراء الحدّ بدلاً عن غسله بعد الموت فیتّبع سقوط اثره وهو غسل المسّ أیضا، والأخیر هو الأقوی.

الفرع الرابع: هل یوجب مسّ بـدن المیّت الـذی قـد غسّـله الکافر _ لأجل فقد المماثل إلاّ به وکان الآمر به هو المسـلم _ غُسـلاً لماسّه أم لا؟ فیه وجهان بل قولان:

۱_ قولٌ بالوجوب کما هو صـریح «القواعـد» وظاهر «جامع المقاصد» و«کشف اللّثام» أو صـریحهما، ومال الیه صاحب «الجواهر» حیث قال: «نعم، یتجّه عـدم السـقوط بمسّ من غسّـله الکافر بأمر المسـلم» وذکر فی وجهه بأنّه بناء علی ما تقدم منه فی محلّه أنّه لیس من غَسّـل المیّت فی شـیء وإنّمـا هو شـیء أوجبه الشـارع لتعـذر الأوّل، وإلاّ فلو قلنا بکونه غسل المیّت إلاّ أنّه سـقط بعض شرائطه للعذر أتّجه القول بالسقوط حینئذٍ.

۲_ وقول بعـدم الوجوب، وهذا علیه صاحب «مصـباح الفقیه» حیث قال: «وکذا بمسّ المیّت الذی غسّـله الکافر عند فقد المماثل والمَحْرم» فی بیان وجه عروض النجاسه العرضیه علی بدن المیّت لأجل نجاسه الکافر بامکان أن یقال:بل یظهر ذلک من صاحب «مصـباح الهدی» أیضا فقد قال: «بالعفو عن هذه النجاسه العرضـیه الحاصله من مباشره الکافر، وعدم مانعیتها عن صحه الغسل مع الالتزام یتنجس الماء وبـدن المیّت بملاقاه یـد الکافر، ولکن عفی عن هـذه النجاسه العرضـیه لمکان الضـروره، وعلی هـذا ترتفع النجاسه الذاتیه الحاصله لبدن المیّت بالموت، وتبقی النجاسه العرضیه معفوا عنها»، وهذا الوجه لیس ببعید.

ثمّ ذکر امکان الالتزام بعدم انفعال الماء المسـتعمل وبدن المیّت تخصـیص ما یدلّ علی تنجس الملاقی مع النجس فی خصوص المورد، أو الالتزام بعدم تنجس بدن المیّت بملاقاته مع الماء النجس وبدن الکافر من باب تخصـیص دلیل التنجیس بما عدا بدن المیّت.

إلی أن قـال بعـد البحث الطویـل: «أنّه إن وجـد المماثل المسـلم قبل دفنه یجب اعاده غسـله، لأنّه یترتب علیه صـحه غسل الکافر وترتیب آثاره علیه من طهاره

بدن الميّت وعدم وجوب غسل المسّ لمن مسّ بدنه مع مجئى المسلم قبل دفنه، وبطلانه مع مجيئه قبله، فتكون صحه الغسل من الكافر مشروطا بعدم تعقّبه بمجى ء المسلم بعده إلى أن يدفن الميّت على نحو الشرط المتأخر... إلى آخره»(۱).

أقول: التأمل والدقه يقتضيان تاره الالتزام فيما خالف الأصل والقواعد الاقتصار على موضع اليقين والرجوع فى المشكوك إلى الأصل الأولى، فلازمه هنا هو الالتزام بما ورد فى النصّ، وهو ليس الاّ أصل الغُسل بالكيفيّه الخاصه فى حق الميّت المسلم بتغسيله الكافر بأمر المسلم، ويصدق على فعله الغُسل ويسقط عن الآخرين إلى أن يدفن، فعليه يكون الحق مع القول الأوّل القائل بوجوب غسل المسّ حينئذٍ عملاً بالقواعد الأوّليه، اذ لا ضروره فيه حتى يجرى فيه ذلك، بل الأمر يكون كذلك حتّى على القول بحصول الطهاره الذاتيّه للميّت، بناءً على أنّه لا يجوز دفن الميّت مع النجاسه العرضيه فضلاً عن الذاتيه، حيث يصدق الضروره بالنسبه اليه، فيحكم بحصول الطهاره، أو أن تكون النجاسه فيه معفوّا كما أن الأمر كذلك بالنسبه إلى النجاسه العرضيه بمباشره الكافر وهو غير بعيد، كما حكم الشارع بدفن بدن الشهيد مع دمه، مع كون دمه نجسا ذاتا.

ولكن هذا لا يوجب رفع اليد عما لا ضروره فيه، وكان مقتضى العمومات فيه ايجاب الغسل للماسّ، إلّا إذا كان المسّ حاصلاً بعد الغُسل الصحيح المتعارف فى غير الضروره، وهو هنا مفقود، وأمّا إذا قلنا بأنّ مقتضى تلك الأدله ليس إلّا بيان أنّ مسّ جسد الميّت الذى كان نجسا وقبل أن يُغسّل من قِبل من كان يجب ذلك فى حقه موجبا للغسل، بلا فرق فيه بين حال الضروره وغيرها، فكما أنّه لا يجب عليه الغُسل بعد هذا الغسل ما لم يجد المماثل وكان محكوما بالصحه، فكذلك تكون آثاره من طهاره بدنه أو كون نجاسته معفّوا، وكون المسّ غير موجبٍ للغسل

۱- «مصباح الهدى»، ج ۵، ص ۴۷۵ ــ ۴۷۳.

جاريه فيما لو كان غسله بأمر المسلم وهو المباشر للنيه، وكان الكافر آله فى العمل. وعليه فلا يبعد دعوى عدم وجوب غسل المسّ على الماسّ، وإن كان الأحوط وجوبا الاتيان بالغسل قضيه للوفاق مع كثير من المحققين، واللّه العالم.

الفرع الخامس: لا فرق فى وجوب غُسل المسّ بين كون الممسوس مسلما أو كافرا كما عليه المشهور والمعروف بين الأصحاب، كما صرّح به جماعه منهم الفاضل والشهيد والمحقق الثانى وجميع المتأخرين، لاطلاق النصوص والفتاوى، بل لعلّه أولى بالنظر إلى نجاسته الذاتيه، مع أنّه فى الانسان يوجب ذلك إذا مسّه بعد البرد.

خلافا لبعضٍ كالعلّامه فى «المنتهى» و«التحرير» حيث احتمل العدم، مستدلاً على ذلك بمفهوم تقييد غُسل المسّ بما قبل التطهير نصا وفتوى، بشرط أن يكون الميّت ممّا يقبل الطتهير، ولأنّه لا يزيد على مسّ البهيمه والكلب.

أقول: لكنّه ضعيف أوّلًا: بأنّ القيد واردٌ مورد الغالب، فلا عبره بمثل هذا التقييد، مع أنّه لم يرد دليلٌ على اعتبار كونه ممّا يجب فيه الغسل ويصحّ.

وثانيا: بعض الأخبار يدلّ على الوجوب بمطلق وقوع المسّ بلا ذكر هذا القيد، وهو مثل حديث عاصم بن حميد، قال: «سألته عن الميّت إذا مسّه الانسان أفيه غسل؟ قال: فقال: إذا مست جسده حين يبرد فاغتسل»(۱).

وثالثا: تشبيهه بمسّ البهيمه والكلب يندرج من باب الاستحسان والقياس كما لا يخفى.

الفرع السادس: لا ـ فرق فى وجوب الغسل فى المسّ بمسّ أى جزء من أجزاء بدن الممسوس، بلا فرق بين كون الجزء ممّا تحلّ فيه الحياه أو لم تحلّ، من الماسّ أو الممسوس أو كليما إذا صدق عليه المسّ، وقد استدلّ على هذا الحكم باطلاق

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۳.

النصوص والفتاوى فى عنوان المسّ وعليه المشهور.

خلافا لبعض حيث فصّلوا بين ما تحلّ فيه الحياه وبين مالا تحلّ، مثل صاحب «روض الجنان» صرّح بعدم الوجوب فى الثانى إذا كان فى أحدهما، وتردد فى «الذكرى» فى وجوبه فى السن والظفر بدعوى:

العدم للمساواه بين الاتصال والانفصال فى عدم الوجوب بالمسّ، لعدم نجاستهما بالموت، فلا يجب الغسل بمسّهما.

أو الوجوب، لأنّها من جمله ما يجب الغسل بمسّها.

بل صرّح فى «الروض» بعدم الوجوب إذا انتفى الحياه فى أحدهما من الماس أو الممسوس، ثمّ قال: «وفى العظم إشكال، وهو فى السّن أقوى، ويمكن جريان الاشكال فى الظفر أيضا لمساواته للعظم». وقد تردد المحقّق فى «جامع المقاصد» فى المسّ بالظفر والسن والعظم.

أقول: الأقوى أن يقال بالوجوب إذا صدق المسّ، كما هو كذلك بالنسبه إلى الشعر الملاحق ببدن الميّت كالشعور الساتره للبشره، فإنّه ربما يصدق على مسها مسّ الميّت. نعم ربّما لا يكون فى بعض الأفرد مسّا، كما إذا كان الشعر مترسّلاً من اللّحيه الى أطرافها أو من الرأس فى الماسّ أو الممسوس، فحينئذٍ يرجع الشك إلى أصل البراءه عن الوجوب واستصحاب الطهاره ونحوهما، بل وهكذا لو شك لأجل الشك فى عدم انصراف الاطلاق اليه، كما إذا لاقى طرف ظفره مثلاً جسد الميّت أو عكسه، ففى ذلك إن قلنا بعدم الوجوب فإنّ ذلك ليس لأجل كونه ممّا لا تحلّه الحياه، بل لعدم الاعتداد عرفا بمثل هذا الالتقاء، أو كون مفهوم المسّ لديهم أخصّ من مطلق الاصابه، فيوجب الشك، والمرجع إلى الدليل.

لكن الظاهر صدق المسّ عرفا فى الثانى، فيجب الغسل. نعم إن فرض حصول الشك شك فى الانصراف بعد تحقّق صدق الاسم، ففى رفع اليد عن أصاله الاطلاق

والرجوع إلی الأصول العملیه اشکال، بل الأحوط لولا الأقوی هو الوجوب.

ربّما یتوهّم: امکان الاستدلال علی عدم الوجوب بمسّ ما لا ـ تحلّه الحیاه من الممسوس، بالمحکی عن «العیون» و«العلل» عن الفضل بن شاذان، عن الرضا علیه السلام ، قال: «إنّما لم یجب الغسل علی من مسّ شیئا من الأموات غیر الانسان کالطیور والبهائم والسباع وغیر ذلک، لأنّ هذه الأشیاء کلّها ملبسه ریشا وصوفا وشعرا ووبرا، وهذا کلّه ذکی لا یموت، وإنّما یماسّ منه الشیء الذی هو زکی من الحیّ والمیّت»(۱).

أجیب عنه فی «مصباح الهدی»: «إنّ التعلیل فی هذا الخبر محمولٌ علی حکمه التشریع لا علّه الحکم، فلا یدلّ علی اختصاص وجوب غسل المسّ بمسّ ما لا ـ تحلّه الحیاه من الانسان، کیف وإلاّ یلزم وجوبه بمسّ ما تحلّه الحیاه من غیر الانسان أیضا، بل الظاهر منه أنّ غلبه اشتمال جسد غیر الانسان علی ما لا تحلّه الحیاه ممّا ذکر فی الخبر من الریش وغیره، وغلبه خلوّ جسد الانسان من ذلک، صار منشأً لوجوب غسل المسّ فی الانسان، ولو کان الممسوس ممّا لا تحلّه الحیاه، وعدم وجوبه فی مسّ غیره ولو کان الممسوس منه ممّا تحلّه الحیاه، فعلی هذا، فلا دلاله فیه علی اختصاص وجوب غسل المسّ بمسّ ما تحلّه الحیاه، ومع الاباء إلاّ ـ عن ظهوره فی ذلک یجب حمله علی ما ذکرنا، وإلاّ لزم طرحه للزوم القول بوجوب الغُسل علی من مسّ جسد غیر الانسان بما فیه الحیاه، مع أنّه لا قائل به» انتهی کلامه(۲).

قلنا: لعلّ ما ذکره الامام علیه السلام کان فی الجمله علّه للحکم لأجل مشاهده الافتراق بین الانسان وغیره، حیث لا یعرض العرق وبعض الآفات الجلدیه من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۵.

۲- «مصباح الهدی»، ج ۵، ص ۲۹۴.

الـدمل غيره على الحيوانـات بخلاف الانسان، كما يؤيـد ذلك ما ورد فى خبر محمـد بن سـنان وفضل بن شاذان فى علّه وجوب غسل الميّت فى الانسان بأنّه إذا خرج منه بقى منه أكثر، بل هى علّـد للأمر بالغُسل حيث يصـيب النضـح جسد الانسان بعد موته، ولذلك لابدّ من تطهيره منه ويطهر، دون الحيوان، فلعلّه لذلك أوجب الغُسل لمس الميّت فى الانسان دون الحيوان، فبناء عليه لا يصـحّ النقض فيه بأنّه يلزم أن يكون المسّ بما فيه الحياه فى الحيوان موجبا للغُسل، لأن العلّه كانت لأصل الموجب وعـدمه، وهو وجود الريش والصوف والوبر المقتضـى لنفى تحقّق المسّ مطلقـا، سواءٌ فيما تحلّه الحياه أو لا تحلّه، كما أنّ فقـدان هـذه الأمور فى الانسان موجب لايجابه مطلقا، سواءٌ كان المسّ على ما تحلّ أو ما لا تحلّ.

بـل قـد يتوهّم: الاسـتدلال لعـدم وجوب الغسـل لمس مـا لا تحلّ، من جهه وجود الملازمه بين وجوب غُسل المسّ وبين نجاسـه الممسوس، كما أومأ اليه الشـهيد فى «الذكرى» فى تردّده فى عدم الوجوب لعدم نجاستها بالموت، فإذا لم يكن الشعر ونحوه ممّا لا تحلّ نجسا بالموت، فلا وجه للحكم بوجوب الغسل بمسّه.

وهو أيضـا غير تـام: لأنّ الغُسـل أمر تعبـدّى يثبت فى كـلّ مورد يصـدق فيه مس الميّت، بلا فرق فى ذلك بين كون الممسوس طاهرا أو نجسا، ولذلك قد عرفت وجوب الغُسل لمن مسّ بدن الامام عليه السلام والنبى صلى الله عليه و آله مع كونهما طاهرين مطهرين، ولكن يجب الغسـل لما جرت به السـنه، كما ترى عكس ذلك بما قـد يكون بـدن الميّت نجسا بالموت، لكن لا يجب مسّه غُسلاً مثل مسّ الميّت قبل برده وبعد الموت، فبذلك يظهر أنّه لا ملازمه بين النجاسه ووجوب الغُسل حتّى يقال بأنّ ما تحلّ يتنجّس بـالموت فلاـ يوجب مسّه غُسـلاً، بـل كـلّ مـا يصـدق عليه المسّ يجب فيه الغسل، بلا فرق بين ما تحلّ وما لا تحلّ، وهو المطلوب المنصور.

وكذا إنْ مسّ قطعةً منه فيها عظمٌ (۱)

(۱) العباره مشتمله على حكم الغُسل (بالضم) لخصوص القطعه المبانه من الميّت بسياق العطف على السابق، ولكن فى «الجواهر» أضاف: «القطعه المبانه من الحىّ قبل التطهير إذا كان فى كلّ منهما العظم».

أقول: والحكم بوجوب الغُسل مشهورٌ بين الأصحاب شهره عظيمه قديما وحديثا، بل فى «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافا إلاّ من المصنّف فى المعتبر والسيّد فى «المدارك» والاسكافى حيث قيّده الأخير فى المبان من حىّ بما بينه وبين سنه، فيجب وإلاّ بعدها فلا».

وكيف كان، فالدليل على وجوب الغسل بمسّ القطعه المبانه مطلقا من الميّت والحىّ أمور:

الأوّل: الشهره المحقّقه المعتضده بصريح الاجماع من الشيخ فى «الخلاف» الذى ادّعاه أيضا غير واحدٍ من الأصحاب، فالاشكال بكونه منقولاً ـ بالخبر الواحد وليس بحجّه، ليس على ما ينبغى، خصوصا مع ملاحظه ما جاء فى «الذكرى»: «إنّ الأصحاب منحصرون فى موجب الغسل الميّت على الاطلاق وهم الأكثر، وفى نافيه كذلك على الاطلاق، وهو المرتضى، فالقول بوجوبه فى موضعٍ دون موضع لم يُعهد» حيث يؤيد أنّ المنقول بالاجماع معتضد بالشهره، وهو يكفى فى تأييد الاجماع وحجيّته فدعوى قلّه العمل كما عن «المعتبر» غير مسموعه.

الثانى: ما رواه المشايخ الثلاثه عن أيوب بن نوح، عن بعض أصحابه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا قُطع من الرجل قطعه فهى ميته، فإذا مسّه انسان فكلّ ما فيه عظم فقد وجب على من يمسّه الغُسل، فإن لم يكن فيه عظمٌ فلا غسل عليه»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۱.

حيث يستفاد منه وجوب الغُسل بمسّ القطعه المبانه من الحيّ إذا كان فيها عظم، ففى القطعه المبانه من الميّت يكون بالفحوى وبطريق أولى، وتنقيح المناط بشهاده العرف.

مع امكان أن يقال: يصدق الميته عليها حقيقه ممّا يوجب اندراجها فيما يتعلّق به الحكم من النجاسه والغسل.

مضافا الى امكان الحاق المبانه من الميّت بالحيّ بالاجماع المركب، أى عدم القائل بالفصل إذ كلّ من حكم بوجوبه فى القعطه المبانه من الحيّ، يقول به فى المبانه من الميت أيضا، ومن لم يقل به فى الأولى لم يقل به فى الثانيه.

بل قد يستفاد من ايجاب الغُسل على من مسّ القطعه المبانه من الحيّ أنّه يصدق مسّ الميّت بمسّ الجزء منه، فتوهّم أنّ الغُسل أمر تعبدى لا ـ يمكن اجراء حكمه إلاّ من خلال التعبد، وهو لا يكون إلاّ إذا كان يصدق به مسّ جسد الميّت، وهو غير صادق على المبانه منه.

غير وجيهٍ، لوضوح أنّ الغُسل فى المسّ لا ـ يكون الاّ ـ لمسّ ميّت الانسان، فإن لم يصدق ذلك إلاّ ـ بمسّ الجسد الكامل فى الميّت، فلا وجه لما فى الروايه من الحكم بوجوبه بمسّ المبانه من الحيّ، فضلاً عن الميّت.

ودعوى: جريان الحكم فيه بلا وجود الموضوع فيه كما ترى.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر وجه ما ورد فى «الفقه الرضوى»، قال: «وان مست شيئا من جسد أكيل السبع فعليك الغسل إن كان فيما مستَ الباب عظم، وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك»(١).

اذ هو أيضا لا يحكم بالغُسل الاّ لصدق المسّ عليه، المتعلّق به حكم وجوب الغُسل.

هذا، مضافا إلى امكان استفاده كون مسّ العضو كمسّ الجسد ما ورد فى تنزيل

١- المستدرک، ج ١، الباب ٢ من أبواب غسل المس، الحديث ١.

الصـدر بمنزله الميّت، مع أنّه كيف يمكن عـدم صـدق مسّ الجسـد الـذى إذا فرض قطع رأسه واليدين والرجلين مع بقاء القطعه العظيمه من الميّت.

وأيضـا: يمكن اجراء الاستصـحاب ولو تعليقـا بـأن يقال: مسّ العضو إن كان متصـلاً بالبـدن الميّت كان موجبا للغسل قطعا، فبعد الانفصال يكون كذلك، هذا بناء على تسـليم كون الموضوع فى القضيه المتيقنه والمشكوكه واحدا كما هو كذلك، والاّ يشكل اجرائه.

أيضا: يمكن اسـتفاده حكم وجوب غُسل المسّ من الملازمه الثانيه بين وجوب غسل الميّت فى ذلك العضو وبين وجوب غسـل المسّ فيه.

وبـالجلمه: فمن جميع مـا ذكرنـا ظهر عـدم تماميه ما اسـتدلّ به المحقق فى «المعتبر» فإنّه بعـد ما اسـتدلّ بمرسـله ابن أيّوب، قال: «والـذى أراه التوقف فى ذلـك، فـإنّ الروايه مقطوعه، والعمـل بهـا قليـل، ودعوى الشـيخ فى «الخلاف» الاجمـاع لم يثبت، فإذن الأصل عدم الوجوب، وإنْ قلنا بالاستحباب كان تفصيّا من إطراح قول الشيخ والروايه»(۱).

لما قد عرفت من انجبار الارسال بالشهره، وكذا تأييد الاجماع بها، مع أنّه قد حُكى التصريح بالوجوب من الصدوق وابن ادريس فى المقطوع من الميّت، كمـا عن ابن الجنيـد و«الاصـباح» فى المبـان من الحىّ، إلاّ أنّ الاسـكافى قيّده بمـا مرّ عليك، وسـيظهر ضعف هـذا التقيـد، ولعـلّ اطلاق البـاقين كـان لأجل اعتمادهم على ظهور وجوبه باطلاق مسّ الميّت الشامل للمبان أيضا، فبعد ثبوت الوجوب فى المبان من الميّت يلحق به المبان من الحىّ أيضا للروايه المرسله الوارده فى خصوصه، مضافا إلى ضميمه عدم القول بالفصل.

والنتيجه: أنّ الأقوى عندنا هو الوجوب مطلقا، سواءٌ كان فى الميّت أو الحىّ.

۱- المعتبر، ج ۱، ص ۵۳۲.

الفرع الأوّل: على القول بالوجوب، وكون المبان من الحيّ نجسا، فهل يعتبر فى وجوب الغُسل (بالضم) والغَسْل (بالفتح) لأجل النجاسه حصول البروده فى العضو المبان، أم لا؟ فيه وجهان:

۱ــ وجه بعد عدم اعتباره قطعا فى نجاسته، كما لا اعتبار به فى نجاسه أصل جسد الميّت، إذ لا اشكال فى أنّ حكمه مأخوذ من أصله، فإذا لم يعتبر فيه ففى فرعه يكون بطريق أولى. نعم قد يشكك فى الأوّل لاعتباره فى أصل الميّت.

ولكن الأوجه عدم اعتباره، لأنّ أصل اعتباره فى الميّت مخالفٌ للقاعده قد ثبت بالدليل، وهو مفقود هنا، فيقتصر فيما هو خلاف الأصل على موضع النصّ، ولعلّ لذلك قال صاحب «الجواهر»: «ولكن قد يقوى فى النظر العدم» واللّه العالم.

الفرع الثانى: لا يخفى أنّ ما فى المتن من وجوب غسل المسّ، ثابتٌ فيما إذا مسّ ما فيه عظم، فلازم ذلك عدم وجوبه لو مسّ العظم المجرد أو اللحم المجرد، سواءٌ كان من الميّت أو الحيّ، وفى «الجواهر»: «ولعلّه الأقوى لكن فى غير عظم يفرض صدق مسّ الميّت بمسّه»، ولعلّه أراد ما إذا كان العظم متصلاً باللحم اتصالاً خفيفا بحيث يوجب ذلك العنوان.

والدليل: مضافا إلى ظهور الفتاوى من المشهور على عدم الوجوب كما عن «التذكره» و«نهايه الأحكام» و«التحرير» و«حاشيه الميسى» وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«العروه» وأكثر أصحاب التعليق لو لا الكلّ،

وعليه فلا بأس أن نستقلّ بالبحث فى كلّ من اللحم المجرّد والعظم المجرد والسّن والظُفر لامكان التفكيك فى بيان أدلّتها.

۱ــ حكم مسّ اللحم المجرّد عن العظم المبان من الحىّ: الدليل على عدم وجوب غُسل مسّ للحم المجرّد عن العظم ان كان مبانا من الحيّ: هو ما فى جاء فى المرسله حيث صرح بالوجوب إذا كان فى الجزء المبان عظم، أو عدم الوجوب

إذا لم يكن فيه عظم، فيلحق به الميّت أيضا بعدم القول بالفصل، إذ القائلون بين الوجوب مطلقا وعدمه مطلقا.

كما أنّ الدليل على عدم الوجوب فى القطعه المبانه من الميّت إذا لم تكن فيها عظمٌ هو خبر «الفقه الرضوى» حيث قد أوجب الغسل فى مسّ أكيل السبع إذا كان فيه عظم دون ما لا عظم فيه.

فإذا كان الأمر فى الميّت هكذا، لحق به المبان من الحيّ بواسطه عدم القول بالفصل.

لا يقال: إنّ المبان قبل الابانه كان مسّه موجبا للغُسل فى الميّت، فيسصحب ذلک لما بعد الابانه.

لأنا نقول: أوّلاً ـ إنّ الاستصحاب يعدّ من الأصول ولا ـ مجال للرجوع اليه مع وجود النصّ المعتضد بالشهره والمؤيد بعمل الأصحاب.

وثانيا: على أنّ جريانه مبنيٌّ على عدم الالتزام بتبدّل الموضوع بواسطه الانفصال، لامكان أن يقال إنّ مسّ ذلک عرفا لا يصدق عليه أنّه مسّ الميّت، لمدخليّه الاتصال عرفا فى ذلک الصدق كما ادّعى.

وثالثا: لو تردّدنا وشككنا فى أنّ الانفصال هل يوجب عدم الصدق أم لا، فالشک فيه يوجب الشک فى حصول الحدث بهذا المسّ، وحينئذٍ يمكن استصحاب الطهاره الحاصله قبل المسّ للماسّ، لأنّه شک فى حصول المانع عمّا يشترط فيه الطهاره، هذا إن قلنا بأن وجوب الغُسل للمسّ كان لأجل الحدث، وإلاّ إن احتملنا أنّ وجوب الغُسل أمرٌ تعبدى ولا علاقه له بالحدث، فحينئذٍ المرجع عند الشک فى حصول مسّ الميّت وعدمه هو أصل البراءه، لأنّه شک فى أصل التكليف، حيث لا يدرى هل وجب عليه الغُسل لأجل تحقّق مسّ الميّت بذلک أم لا؟ فالأصل حينئذٍ هو البراءه عن التكليف.

ومقتضی جمیع ذلک هو عدم وجوب غُسل المسّ فی مسّ القطعه المبانه من المیّت.

فإذا کان هذا حال القطعه المبانه من المیّت التی لا عظم فیها، ففی القطعه المبانه من الحَیّ فیما لا عظم فیها یکون بطریق أولی، لوجود استصحاب الطهاره فی أصل القطعه قبل الابانه، إذا لم نقل بتبدلّ الموضوع بالانفصال، غایته وقوع المعارضه بین استصحاب الطهاره وبین سائر الأدله الداله علی الوجوب إنْ وجدت، والحال انّها هنا مفقوده، لو لم نقل بوجودها موافقا لمفاد الاستصحاب، کما عرفت من دلاله المرسله علی ذلک.

هذا تمام الکلام بالنسبه إلی اللّحم المجرد عن العظم المبان من الحیّ أو المیّت فی عدم الغسل بمسّها.

۲_ حکم مسّ العظم المجرّد: والمراد منه العظم المجرد بالمعنی الأعم حتّی یشمل مثل السّن والظفر، هل یوجب مسّه الغسل أم لا_؟ فیه أقوال أربعه: قول بالوجوب مطلقا فی جمیع افراده وفی کلا فردیه من الحَیّ والمیّت، واستدلّوا علی ذلک: باستصحاب وجوبه فی المبان من المیّت لکونه عضوا وجزءً منه ومسّه یعدّ مس للمیّت فهکذا بعد الابانه، ویتعدّی منه إلی المبان من الحیّ بعدم القول بالفصل، کما عرفت، وهذا هو المحکی عن الشهیدین فی کتبهما.

وفیه أولاً_: قد عرفت الاشکال فی الاستصحاب، لإحتمال خدخلیه الاتصال فی صدق المسّ للمیّت، فبعد الابانه والانفصال لا یصدق، فلا یجری فیه الاستصحاب لتبدّل موضوعه.

وثانیا: لو سلّمنا جریان الاستصحاب، وحکمنا بالوجوب فی عظم المیّت، لم یمکن الحاق الحیّ به استنادا الی عدم القول بالفصل، لأن الالحاق کذلک یجری فی الأحکام الثابته بالأدله النقلیه کالنصوص، لا ما یثبت بالأصل، لأنّه حکم ظاهری یقتصر فیه بما یجری فیه الأصل لا مطلقا حتّی یشمل الالحاق.

وثالثا: لو سلّمنا جواز الالحاق فى مثل هـذه الأحكام أيضا، نقول إنّ ذلك يوجب تحقق التعارض بينه وبين استصحابٍ آخر فى قباله، وهو أنّه قبل الابانه كان طاهرا لأنّه كان جزءا من الحىّ، فبعد الابانه يشك فى بقاء طهارته، فالاستصحاب يحكم ببقائها، فإذا كان طاهرا يلحق به المبان من الميّت استنادا الى القول بعدم الفصل، وتكون النتيجه هى وقوع المعارضه بينهما والتساقط، والرجع حينئذٍ إلى أصل البراءه عن التكليف لكونه شكا فى أصل التكليف، وهو المطلوب.

هـذا مضافا إلى دلاله مفهوم المرسله فى عدم الوجوب إذا لم يكن مع العظم شىءٌ، ومفهوم الخبر المنقول عن «الفقه الرضوى» كذلك فى عظم الميّت إذا عملنا بمنطوق الخبرين، فيحمل عليهما مفهوما أيضا. وهذا هو الأوجه عندنا.

فاذا قلنا بعدم الوجوب فى العظم المجرد من الميّت والحىّ، ففى مثل السّن والظفر يكون بطريق أولى،

وعليه، لازم ما بيّنا هو وضوح القول الثانى من عدم وجوب الغُسل مطلقا بناءً على دلاله الخبرين عليه، مع ما عرفت من الاستصحاب فى بعض الصور.

والقول الثالث: هو التفصيل بين مسّ العظم المبان من الميّت الذى مضى على موته سنه فلا يجب، وبين غيره يجب، تمسكا بخبر اسماعيل الجُعفى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن مسّ عظم الميت؟ قال: إذا جاز سنهً فليس به بأس».

حيث يدلّ على البأس قبل السنه من وجوب غُسل المسّ، هذا كما عن «المقنعه» و«المقنع».

ولكن أجيب عنه أوّلاً: بضعف السند، خصوصا مع اعراض الأصحاب عن العمل به، حيث لم يفتِ به أحد إلاّ الاسكافى ومن عرفت، بل فى «الجواهر» استقرار المذهب على خلافه.

وثانيا: ما فيه من ضعف الدلاله، لاحتمال كون نفى البأس فيه من جهه عدم

وجوب تطهير ملاقيه عند تجرّده عن اللحم، وكون التجاوز بالسنه سببٌ نوعى لتجرّده عن اللحم، فيكون بنفسه طاهرا لكونه ممّا لا تحّله الحياه، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فلا يمكن الذهاب اليه مع أنّ أبا عليّ قد أفتى بتجاوز السنه فى العظم المبان من الحيّ لا الميّت.

والقول الرابع: هو التفصيل فى العظم المجرد بين السِّن والظفر ونحوهما من حيّ أو ميّت بعدم الوجوب، وبين غيرهما من الوجوب.

والدليل: هو تحقّق السيره القطعيه على عدم الغُسل بمسّ الظفر والسن، خصوصا فى المبان من الحيّ، بل وهكذا فى المبان عن الميّت إذا قلنا بعدم وجوبه فى العظم المجرد، ولكن الاحتياط فيه حسن، خصوصا إذا قلنا بالاحتياط بالغُسل فى العظم المجرد، وفقا للقائلين بالوجوب، مثل المحكى عن «الدروس» و«الذكرى» و«فوائد الشرايع» و«المسالك»، خصوصا إذا كان مع السنّ شيءٌ من اللّحم أيضا، وإن صرّح فى «كشف الغطاء» بعدم وجوب الغُسل بمسّه ولو كان مع اللحم. نعم، إذا كان اللحم جزئيا فلا يعتنى به ولا يجب فيه الغسل.

صور مسّ اجزاء الميته المشكوكه

لو حكمنا بوجوب غُسل المسّ بمسّ العظم المجرّد ـ كما عن بعضٍ ـ أو العظم الذى معه شيءٌ من اللّحم حيث يجب الغُسل عند الكل، فحينئذٍ يأتى البحث عن أنّه لو رأى ذلك فى فلاةٍ وأرضٍ ولا يدرى هل هو ممّا يوجب مسّه الغُسل مع علمه بكونه من الانسان لأجل عدم تغسيله أم لا؟ ففيه صورٌ عديده لابدّ من البحث عن كلا واحد منها مستقلاً لأجل الاختلاف فى دليله:

الصوره الأولى: يكون فى أرضٍ قامت الأماره على تغسيله، كما لو وُجِد فى مقابر المسلمين المختصّه بهم، ففى ذلك لا يوجب مسّه الغُسل كما صرح بذلك

الشـهيد و غيره فى «الدروس» و«الموجز» و«الحدائق» وعليه صاحب «الجواهر» و«مصـباح الفقيه» و«العروه»، وتبعهم أكثر أصـحاب التعليق بـل كلّهم، مسـتدلين لـذلک _ بعـد الفراغ عن جريـان استصـحاب النجاسه ووجوب الغُسل بمسّه فى برههٍ من الزمان وهو حصول موته وبرودته قبـل تغسـيله، فمع الشـک فى الخروج عن ذلـک يتمسّـک بهـذا الأصل، ونحكم بوجوب غُسل المسّ، بل والنجـاسه إنْ كـان المسّ برطوبه، فلا يُرفع اليـد عن هـذا الأصـل الاّ مع وجود دليل أو أصلٍ حاكم عليه بأمورٍ كما أشار اليه فى «الجواهر».

الأمر الأوّل: حكم الظاهر إذا وجد فى مقابر المسلمين، لأنّ ظاهر حال المسلمين هو العمل بالوظيفه من التغسيل، ويعدّ هذا الظاهر أمـاره بمنزله يـد المسـلم وإخباره حجّه على كون العظم ممّا قـد غُسّل، فلا يوجب مسّه الغسل، فتكون حجه شـرعيّه حاكمه على استصحاب النجاسه وعدم تغسيل الميّت، ووجوب غُسل المسّ بمسّه.

قال صاحب «مصـباح الفقيه» فى ذيل هـذا الدليل: «إن مسـتند الحكـم ليس مجرّد حمل فعله على الصـحيح من حيث كونه أصـلاً تعبّـديا حتّى تتطرّق فيه المنـاقشه بعـدم اقتضـائه إلاّ الحكم بصـحّه الفعل الـذى أحرز عنوانه من حيث هو، ولا تثبت شـرائطه التى تتوقف صـحه الفعـل عليهـا بعناوينها الخاصّه، بحيث يترتّب عليها آثارها المخصوصه بها، كما لو رأينا شـخصا يصـلّى فإنّا نحكم بصـحّه صلاته من حيث هى، ونرتّب على فعله أثر الصلاه الصحيحه من جواز الاقتداء به ونحوه، لكن لا يثبت بذلک كون الجهه الـتى يُصـلّى اليهـا قبله، وكون ثيـابه من غير الحرير، أو كونه من مـأكول اللّحم، أو كونه متطهرا، أو غير ذلـک من الشـرائط الـتى تتوقف عليها صحه الصلاه، بحيث يكون فعله من حيث هو كالبيّنه طريقا شرعيّا لاحراز تلک الشرائط بعناوينها الخاصه، كما تقرّر ذلک فى محلّه، فلا يحرّز الغُسل الذى هو من

شرائط صحّه الدفن بحمل الدفن على الصحيح، حتّى يرفع اليد بسببه عن استصحاب النجاسه ووجوب الغسل بمسّه» انتهى محل الحاجه(١).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من الاشكال:

أوّلًا: من الواضح أنّ حمل فعل المسلم على الصحه ليس من قبيل الأصول العمليه التى لا تثبت بها الأصول المثبته وآثارها الّا ما هو أثر نفسها، بل الظاهر أنّه يكون من قبيل الأماره، ولذا يحكم بحكومته على الأصول فحينئذٍ كما يثبت بهذا الظهور أثره المترتّب عليه من حيث هو هو، كذلك يثبت به جميع ما تكون صحّه ذلك العمل مشروطا به، أى يثبت بواسطه صلاه المسلم إلى جهةٍ كون الجهه هى القبله، وكون ثياب المصلّى ممّا عدم كونه غصبا وحريرا وأمثال ذلك، لأنّ ذلك كلّه هو مقتضى حمل فعل المسلم على الصحه، وهو كون صلاته صحيحه، وإلّا لا يبقى للظاهر أثرٌ يعتنى به.

وثانيا: إنّه ليس من الأصول التعبديّه المحضه حتّى لا يثبت به الآثار والشرائط، بل يكون كالبيّنه التى تثبت الآثار، ولأجل ذلك نحكم بالقبله فى بلاد المسلمين بملاحظه قبورهم وتوجّههم إلى جهةٍ لكونها أصلًا عقلائياً على ذلك، ويكون طريقا شرعيّا لاثبات الآثار، ولا ينافى ما ذكرنا كونه من قبيل اليد أماره وحجّه على صحّه العمل كاخباره كما لا يخفى.

الأمر الثانى: قيام السيره، أى أنّ سيره المسلمين قائمه وجاريه على التغسيل والتكفين، وعلى عدم الالتزام بغُسل الميّت الذى وجد فى قابرهم، ولا ـ بغُسل المسّ على من مسّه، وليس ذلك الاّ ـ لأجل كون وجود الميّت فى مقابرهم دليلاً ـ وأماره عندهم على تغسيله، وهى حجّه كما لا يخفى.

الأمر الثالث: قاعده اليقين، وقال الآملى فى «مصباح الهدى»: «إنّها ضعيفه بناءً

١- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ١٢٧.

على أن يكون المراد بها استصحاب طهاره الماسّ، إذ استصحابها محكومه بأصاله عدم اغتسال الميّت، لكون الشک فى بقاء طهاره الماسّ ناشئا عن الشک فى غسل الميّت، فلا يمكن أن تكون معاضده للسيره ومقوّمه لها، هذا مع ما فى تعاضد الأماره بالأصل من الضعف» انتهى(۱).

أقول: كون المراد من قاعده اليقين هو الاستصحاب غير مأنوس فى استعمالات الفقهاء، بل المراد منها:

تاره: الشک السارى المتعقّب باليقين السابق فى اليقين.

وأخرى: يطلق على قاعده الطهاره المستفاده من قوله: «كلّ شىءٍ طاهرٌ حتّى تعلم أنّه نجس».

ولا يبعد كون الثانى هنا مرادا، لأجل وجود الملازمه، فيثبت به آثاره ومنها عدم وجوب تغسيله، ولا وجوب الغُسل بمسّه، فمثل هذه القاعده تكون حاكمه على أصل عدم تغسيله.

الصوره الثانيه: إذا وجد جسد الميّت فى أرضٍ مشتركه بين المسلمين والكفار، أو ما فيه تناوب الفريقين فى زمانين، وكذلک ما إذا وجد فى دار مشتركه كذلک: ففى «الدروس» و«الموجز» صرّحا بسقوط الغُسل بمسّه، وقال صاحب «الجواهر» فى وجهه إنّه بقاعه اليقين، ثمّ قال: «لكنه لا يخلو عن اشكالٍ كما فى «الحدائق» لانقطاعها باستصحاب عدم الغُسل فى المموس الوارد عليها كانقطاعها فى الطهاره من الخبث بمستصحب النجاسه».

وقال الآملى فى «المصباح» تبعا لما سبق فى معنى القاعده: «ولا يخفى ما فيه من تحكيم أصاله عدم غُسل الميّت عليها الجاريه فى هذه الصوره من غير حاكم عليها لعدم أمارهٍ تشهد بجريان يد مسلمٍ عليه، حتّى تكون حاكمه على استصحاب

۱- مصباح الهدى، ج ۵، ص ۳۰۳.

عدم غُسله، فالمرجع حينئذٍ هو ذاک الأصل الحاکم علی استصحاب بقاء طهاره الماسّ».

ثمّ استدرک، وقال: «إلّا أن یقال إنّ المقام من قبیل الملاقی لبعض أطراف الشبهه المحصوره، بل غیر المحصوره عنها إذا کانت ما فی القبره کثیره لا تحصی».

ثمّ استشکل، وقال: «لکنه یندفع بأنّ الأصل النافی إنّما یجری فی ملاقی بعض أطراف الشبهه إذا کان الأصل الجاری فی الملاقی (بالفتح) نافیا للتکلیف، ومعارضا مع الأصل الجاری فی بقیه أطراف الشبهه. وفی المقام لیس کذلک، لأنّ الأصل فی الممسوس هو عدم الغُسل الموجب للتکلیف، وهو حاکمٌ علی استصحاب بقاء طهاره الماسّ، فالأقوی فی هذه الصوره هو وجوب الغُسل علی الماسّ» انتهی(۱).

أقول: لقد أجاد فیما أفاد من وجوب الغُسل بمسّ العظم المردّد بین کونه من المسلم أو الکافر، بلا فرق بین کون المراد من قاعده الیقین هو أصاله الطهاره أو استصحاب طهاره الماس، لحاکمیه أصاله عدم غُسل الممسوس علی هذه القاعده. لأنّ منشأ الشک فی ایجاب المس للغُسل والغَسْل مع الرطوبه، لیس إلاّ کونه مسببا عن الشک فی تحقّق الغُسل علی الممسوس، فمع استصحاب عدمه یرفع الشک عن مسبّبه.

وما فی «الجواهر»: من حکمه بعدم (صحه جریان أصاله عدم الغُسل هنا بعد القطع بانقطاعها فی الجمله، القاضی بطرّو صفه الاشتباه والابهام علی هذه الأفراد المختلطه کسائر شُبه الموضوع التی لا یقطع مباشره أحد أفرادها المحصوره کالانائین استصحاب طهاره الغیر من الثوب، فضلاً عن غیر المحصور، فیتّجه

۱- مصباح الهدی، ج ۵، ص ۳۰۷.

حکمهما بعدم الغُسل فی الفرض المذکور) انتهی(۱).

لیس تاما لوضوح أنّ العظم فی ابتداء موت صاحبه کان نجسا ومیتهً، ثمّ عرض له احتمال الغُسل إن کان من مسلم، أو العدم لو کان من الکافر، فحیث لا یعلم بالاجمال إلاّ کونه من أحدهما، فالنجاسه والمیّته عارضتان علیه قطعا، وزوالهما بالغُسل مشکوک فیستصحب، ولا علم حینئذٍ لنا ولو اجمالاً بزوال العارض إلاّ علی احتمالٍ، وهو کونه من مسلمٍ، والمفروض هنا عدم وجود علم بالزوال، ولا ظهور وأماره حاکمه علی ذلک الأصل، فالأظهر حینئذٍ وجوب الغُسل للماسّ، ویکون الأصل هنا نظیر استصحاب الکلی القسم الثانی من استصحاب بقاء الحیوان فی الدار، إذا علم بموت البقّه بعد أیّام لو کان هی فیها، والبقاء لو کان فعلاً، ویترتب علیه أثر الکلی لا خصوص الفیل، فهکذا یکون هنا فیترتّب أثر ذلک الأصل، وهو عدم تحقق غُسله، وأثر ذلک شرعا هو وجوب الغُسل والغَسْل فی المسّ مع الرطوبه، ولا یرتبط هذا بکونه من الشبهه فی أطراف الشبهه المحصوره أو غیرها، کما لا یخفی.

الصوره الثالثه: إذا وجد العظم فی المقابر المختصّه بالکفار، واحتمل کونه من المسلم فحینئذٍ لا ینبغی الاشکال فی وجوب غُسل المسّ بمسّه ولو علم أنّه غُسّل، لأنّ الظاهر هذا حاکم علی أصاله عدم وجوب غُسل المسّ، وغُسله غیر صحیح لو فرض أنّه قد غُسّل لکونه کافرا. ولا یلتفت هنا إلی احتمال کونه من مسلمٍ لتقدیم ذلک الظهور علیه. والدار أیضا ملحقه بالمقبره فی جمیع تلک الأحکام، فیجب الغُسل مع المسّ کما لا یخفی.

الصوره الرابعه: بأن یوجد فی مقبره مجهوله لا یُعلم کونها من المسلمین أو الکفار، فحکمه حکم ما وجد فی المقابر المختصّه بالکفّار، لما قد عرفت من

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۴۴.

جريان أصاله عدم غُسل العظم، وعدم وجود ظهور وأماره حاكمه فی قبال ذلک الأصل.

الصوره الخامسه: فيما إذا وجد عظم مطروحٌ فی فلاهٍ أو طريقٍ لا يعلم أنّه مغُسّل أو أنّه أكيل سبع أم لا؟

أطلق فی «الموجز» و«الدروس» وجوب غُسله، ونفی عنه البأس فی «كشف الالتباس» وكأنّه اعتمادا على أصاله عدم غُسله.

ولكن قال فی «الجواهر»: «لكنّه لا ـ يخلو من نظر إذا كان فی فلاه المسلمين وأرضهم، للحكم باسلامه حينئذٍ كما لو كان حيّا وقاعده اليقين».

ثمّ أورد عليه: «بانّه لا يوجب الحكم بأنّه قد وقع عليه التغسيل المسقط لوجوب غسل المسّ، لعدم اقترانه بشاهد حالٍ كالدفن ونحوه، إذ قد يكون لمن لم يعثر عليه مسلمٌ بأن كان أكيل سبع مثلاً، ومجرد غلبه غيره لا يصلح كونه قاطعا للأصل. نعم لو اقترن ذلک بظاهر فعل مسلمٍ مترتبٍ على التغسيل اتجّه السقوط» انتهی كلامه.

أقول: لقد أجاد فيما أفاد بأنّه إن كان فی مورد فيه أماره وظهور دالّ على ايقاع الغُسل عليه فهو حاكم على أصاله عدم التغسيل ويقدّم، وإلاّ يحكم بوجوب الغُسل على من مسّه، واللّه العالم.

فاذا ثبت ذلک فی العظم والقطعه المبانه المطروحه، يظهر حكم الميته أيضا لاشتراک الجميع فی ملاک ثبوت الغُسل بالمسّ وسقوطه.

حكم السقط

يدور البحث عن أنّه هل يوجب مسّ السقط غُسل الميّت أم لا؟

أقول: إن كان المسّ بعد ولوج الروح وهو بعد تماميه أربعه أشهر، فحكمه حكم الميّت من وجوب غُسل المسّ، لتناول الأدله لمثله، لأنّ الموت هنا ليس إلاّ لأجل حياه سابقه.

وأمّا إن كان المسّ قبل ولوج الروح، أى قبل أربعه أشهر:

فعن المفيد والعلّامه و«العروه» وأصحاب التعليق الاّ بعضهم هو عدم الوجوب.

واستدلّ له فى «المنتهى»: «بأنّه لا يُسمّى ميّتٌ إذ الموت إنّما يكون من حياهٍ سابقه، وهو إنّما يتّجه بأربعه أشهر. نعم، يجب غسل اليد» انتهى.

بل قد يؤيّد كون الموت هنا بعد تحقّق الحياه ما ورد فى خبر فضل بن شاذان المحكى فى «العلل» وفيه: «إنّما أمر من يُغسّل الميّت بالغُسل لعلّه الطهاره بما أصابه من نضح الميت، لأنّ الميّت إذا خرج منه الروح بقى أكثر آفته»(۱).

وفى «الجواهر» بعد نقل هذا القول مع الدليل، قال: «قلت: هو جيّد، لكن قد يشكل بأن المتّجه حينئذٍ الحكم بطهارته، وإنْ نفى «الخلاف» عن نجاسته النراقى فى لوامعه، لعدم تناول اسم الميته له، فلا يجب غسل اليد منه.

اللّهمّ الاّ أن يقال: إنّ نجاسته حينئذٍ لا لصدق الميته، بل لأنّه قطعه أبينت من حىّ».

ثمّ استشكل عليه بقوله: وفيه: مع بُعده فى نفسه، وعدّ انصراف دليل القطعه إلى مثله، وكونه على هذا التقدير من أجزاء الحَىّ التى لا تحلّها الحياه إلاّ على اعتبار المنشئيه أنّه لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغُسل بمسّه بناءً على ذلك، بل المتّجه حينئذٍ التفصيل بين المشتمل على العظّم منه وعدمه، كالقطعه المبانه من حَىّ، والقول بعدم اشتماله على عظم أصلاً قبل ولوج الروح حتّى الرأس غير ثابت. بل لعلّ الثابت بما دلّ على تمام خلقته قبل ولوج الروح خلافه، واللّه أعلم) انتهى كلامه.

وقال صاحب «مصباح الفقيه» بعد نقل كلام صاحب «الجواهر»: «أقول و هو فى محلّه»(۲).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۱۱.

۲- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۱۲۵.

وغَسْل اليد على من مسّ ما لا عظم فيه، أو مسّ ميّتا له نفسٌ سائله من غير الناس (١)

أقول: وفيه ما لا يخفى، فإنّ القطعه المبانه من الحيّ الذى يوجب مسّـها غُسلًا إذا كان فيها عظما، إنّما يثبت فيما إذا كانت القطعه مشتمله على الروح والحياه لا ـ مطلقا، والمفروض هنا أنّ القطعه وإن كانت مبانه من الحيّ، ولكن لم تلج فيها الروح حتّى يقال بوجوب الغُسل بمسّها بعد الابانه، فلا وجه التفصيل الذى ذكر.

هذا، ولكن يمكن أن يبيّن الوجه فى نجاسته ـ مضافا إلى الاجماع الذى ادّعاه فى «اللوامع» ـ أنّ الولد قبل ولوج الروح الكامل أى قبل أربعه أشهر، له روحٌ برزخى نباتى حيوانى فى الجمله، الذى يوجب رشده، فبعد الابانه عن الرّحم يخرج منه ذلك الروح والرشد والحياه فى الجمله، وهو يكفى فى تحقّق النجاسه دون غُسل المسّ الذى لا يجب إلّا بعد وجوب تغسيله، وهو ليس إلّا بعد ولوج الروح الانسانى وخروجه عنه، هذا لو لم نقل إنّ النطفه والعلقه والمضغه كلّها نجسه ولا تخرج عنها إلّا بالاستحاله، بصيرورتها انسانا ومولودا، وهو لا يكون إلّا بعد ولوج الروح الانسانى فيه وإن كان بشكل الانسان وصورته قبل الولوج، ولأجل ذلك أخطأ الشافعى وحكم بنجاسه الانسان لأجل غلبه منشئه، ولم يلتفت إلى جهه الاستحاله.

وكيف كان، إن تمّ الاجماع على النجاسه أمكن أن يكون لذلك من دون أن يجب فيه غُسل المسّ، وإلّا فلا، واللّه العالم.

(١) يظهر من العباره بقرينه التقابل أنّ مسّ هذين الشيئين لا يوجب الغُسل (بالضّم) بل عليه الغَسْل (بالفتح) فقط، فهنا دعويان:

الأولى: عدم وجوب الغُسل بمسّ القطعه المبانه من الانسان، إذا لم يكن فيها عظم.

الثانیه: مسّ میتهٍ له نفس سائله من غیر الانسان.

أقول: لا خلاف فی حکم الـدعویین، کما اعترف بـه صاحب «الجواهر» فی الأوّل، ونسب ذلک فی «المنتهی» إلی ظاهر الأصحاب، بـل فی «مجمع البرهان» دعوی الاجماع علیه، کما فی «کشف اللّثام»، بل وفی الثانی أیضا نقل ذلک عن «المنتهی» و«کشف اللّثام» وهو الحجّه، مضافا إلی الأصل المقتضی البراءه عن هذا التکلیف لو شک فیه مع فقد الدلیل، فضلاً عن وجود الدلیل علیه، وهی عده أخبار:

منها: ما جاء فی ذیل مرسله أیّوب بن نوح وهو قوله: «وإن لم یکن فیه عظمٌ فلا غسل علیه»(۱).

ومنها: صحیحه ابن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام : «فی رجل مسّ میته أعلیه الغُسل؟ قال: لا إنّما ذلک من الانسان»(۲) و مثله صحیح الحلبی(۳).

ومنها: وروایه معاویه بن عمّار، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الذی یغسّل المیّت ... إلی أن قال: قلت: والبهائم والطیر إذا مسّها علیه غسل؟ فقال: لا لیس هذا کالانسان»(۴).

وبذلک یخرج عن شمول بعض ما قدّمناه فی ذات العظم من الأدله المجرّده منه.

هذا کلّه بالنسبه إلی عدم وجوب الغُسل (بالضم) فی کلا الشیئین.

وأمّا الثانیه: وهو وجوب الغَسل (بالفتح) بالمسّ مع الرطوبه، وهو أیضا ممّا لاخلاف فیه فی غیر ما عرفت طهارته من البثور والثالول ونحوهما ممّا لا تحلّ فیه الحیاه، بل فی «کشف اللّثام» لعلّه اجماعی، لما تقدم ممّا دلّ علی نجاسه المیته

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۴.

من الآدمى وغيره، ونجاسه القطعه المبانه منها، المقتضى لنجاسه الملاقى مع الرطوبه، بل فى «الجواهر»: «لعلّه فى الجمله من ضرورى الدين، فضلاً عن كونه اجماعيا بين المسلمين».

أقول: بل قد يمكن دعوى تواتر الأخبار به معنىً ممّا قد تقدّم ذكرها فلا نعيد.

ولم نشاهد الانكار فيه من أحدٍ عن المحدّث الكاشانى رحمه الله حيث ادّعى عدم نجاسه الميته مطلقا من الآدمى وغيره بالمعنى المتعارف، المقتضى نجاسه الملاقى، بل المراد من النجاسه هو الخبث الباطنى. نعم، قد حكى المحقّق فى «جامع المقاصد» هنا عن المرتضى رحمه الله القول بأنّ نجاسه بدن الانسان الميّت حكميّه كنجاسه بدن الجُنُب.

وفى «الجواهر» قال: «هو بعينه ما اختاره الكاشانى فى مطلق الميته، إلاّ إنّى لم أعرف أحدا حكاه عن غيره، وظنّى أنّه توهّمه من قوله بعدم وجوب غُسل المسّ، وهو كما ترى لا يقتضيه» انتهى.

فحصول النجاسه للملاقى مع الرطوبه بالميته مطلقا أمرٌ مسلّم وواضح لا كلام فيه.

والتحقيق: الذى ينبغى أن يتكلّم فيه عن أنّه هل يتنجّس الملاقى للآدمى وغيره مع اليبوسه أم لا؟ فيه خلاف، ذهب إلى الثانى صاحب «الجواهر» وفاقا لصريح «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«كشف اللّثام» وموضع من «الموجز» وغيرها، كما عن صريح «المبسوط» وظاهر «الفقيه» و«المقنع»، بل فى «شرح المفاتيح» نسبته إلى الشهره بين الأصحاب، وهو كذلك، بل لعلّه الظاهر من عامّتهم عدا من صرّح بخلافه، لعدّهم إيّاها فى سلك ما حكمه ذلك من غيرها من النجاسات، من غير تنصيصٍ على الفرق، بل هو مشعرٌ بوضوح الحكم وظهوره لديهم، كما لا يخفى، خصوصا معاقد الاجماعات السابقه، سيّما ما فى «المعتبر» من أنّ علمائنا متّفقون على نجاسته نجاسه عينيه كغيره من ذوات الأنفس

السائله، للأصل فی الملاقی، بل والملاقی (بالفتح) فی نحو میته نجس العین، بل وطاهره علی بعض الوجوه، خصوصا مع ملاحظه عموم موثقه ابن بکیر: «یابس ذکّی»(۱) المعتضده بالاستقراء فی کثیر من النجاسات فی عموم التعدّی فی الیابس منها مثل العذره والخنزیر والکلب والدّم والمنیّ والبول، بل فی بعضـها ما یدلّ علی أنّ مناط عدم التعدّی فیها الیبوسه لاخصوص یبوسـتها، فتصیر حینئـذٍ دلیلاً یسـتفاد منها القاعـده کسائر القواعد المسـتفاده من الادلّه، مضافا إلی وجود حدیثٍ صـحیح معتبر یدلّ علیه وهو فی صحیح علی بن جعفر سأل أخاه علیه السلام : «عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میّت، هل تصلح له الصلاه فیه قبل أن یغسله؟ قال: لیس علیه غسله ولیصلّ فیه ولا بأس»(۲).

وصحیحه الآخر: «سأله أیضا عن الرجل وقع ثوبه علی کلب میّتٍ؟ قال: ینضحه بالماء ویصلّی فیه ولا بأس»(۳).

اذ لا یقصد علیه السلام بالنضح التطهیر قطعا، کما هو کذلک فی غیر المورد أیضا، وإلاّ لوجب الغسل دونه کما لا یخفی.

هـذا وقد خالف ذلک جماعه من الفقهاء مثل العلاّمه فی «التذکره»، والشـهیدین فی «الروض» و«البیان» و«فوائد الشـرائع»، بل فی الأخـیر نسـبته إلی المعروف من المـذهب ذهابهم إلی الأوّل فی الآدمی فقط، بل فی «کشف الالتباس» أنّه المشـهور، بل هو أحد قولی «القواعـد» و«الموجز» إن أرید من المیته خصوص الانسان، والقول الآخر منه هو مطلق المیته حتّی غیر الآدمی. بل الیه یرجع ما فی «المنتهی» حیث صـرّح فیه بحکمیّه النجاسه حینئذٍ علی اشـکالٍ فی الملاقی لمیته غیر الآدمی، بمعنی أنّه لو باشـره بیده التی لاقی المیته ولو مع الرطوبه، لا یوجب

۱- وسائل الشیعه: من أبواب احکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۷.

نجاسه الملاقى، بل الواجب فى الغَسْل هو اليـد، لا ما يلاقى اليـد بخلاف النجاسه المعينه حيث توجب ملاقاه اليـد لشـىءٍ وجوب تطهير ذلک الشـىء إذا کان مع الرطوبه، کما يجب تطهير نفس اليـد، بل قـد تجاوز فى «المنتهى» وتنظّر فى وجوب غسل اليد لو مسّ الصوف أو الشعر المتّصـل بـالميته من صـدق الاـسم، ومن کون الممسوس لو جزّ لکـان طـاهرا فلاـ يؤثّر نجـاسه الماسّ مع الاتصال.

أقول: لکن الانصاف ضعف هذا القول، لعدم وجود دليل لهم إلّا اطلاق بعض الأخبار:

منهـا: مکـاتبه صـفار وفيهـا: «إذا أصـاب يـدک جسـد الميّت قبـل أن يُغسّل فقـد يجب عليک الغُسل»(١) حيث يحکم بوجوب الغذسل بصوره المطلق، أى سواء کان مع الرطوبه اولاً.

ولکن يمکن أن يجاب عنه: بامکان أن يُقرأ بالضم أى يجب عليک الغُسل بالضم فلا يرتبط بما نحن بصدده.

ومنهـا: الخبر الـذى رواه الحسن الحلبى عن الصادق عليه السـلام : «عن الرجل يصـيب ثوبه جسـد الميّت؟ فقال: يَغسل ما أصاب الثوب»(٢).

ومنها: التوقيع الوارد فيه: «ليس على من مسّه إلّا غَسل اليد»(٣).

ومنها: التوقيع الآخر المذکور فيه: «إذا مسّه فى هذه الحاله لم يکن عليه إلّا غسل اليد»(۴).

وحملهما على صوره وجود الرطوبه، أو دعوى ظهورهما فيه، ممّا لا يقبله الذوق بالنسـبه إلى الميّت الذى عارضه الموت فى حال الصلاه، وإن سلّمنا ذلک فى حسنه الحلبى.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۵.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣۴ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق، الحديث ۵.

اللّهمّ إلاّ أن نرفع اليد عن الاطلاق بواسطه وجود التقييد بالأخبار السابقه بقوله: «كلّ يابسٍ ذكى» مضافا إلى ضعف سند التوقيع، بحيث لا يقاوم ولا يعارض مع ما يدلّ على عدم تنجس الملاقى بالميته ونجس العين مع اليبوسه كما عرفت.

هذا، ولو أبيت على الأخذ بالتوقيع باطلاقه، فإنّه يوجب القول بالتنجّس فى خصوص ميته الانسان لا مطلقا.

اللّهم إلاـ أن يتمسك فى الحاقه اليه بالقول بعدم الفصل بين ميته الآدمى وغيره، لكن مرّ أنّ العلاّمه قال بالتفصيل فى «التذكره» بل وغيره، فالاحتياط فى الغسل مع ميته الانسان حتّى مع اليبوسه لا يخلو وجه، بحمل الأمر على صوره الاستحباب، خصوصا مع ملاحظه ما ورد فى مرسله يونس بن عبدالرحمن، عن رجل، عن الصادق عليه السلام ، قال: «سألته هل يحلّ أن يمسّ الثعلب والأرنب أو شيئا من السباع حيّا أو ميّتا؟ قال: لا يضرّه، ولكن يغسل يده»(۱).

حيث يؤيد الحمل على الندب، ومثل هذه الأخبار لا قدره لها للمعارضه مع ما عرفت، مع أنّها مع المعارضه تكون نسبتها نسبه العموم من وجه فيكون المرجع فى مورد التصادق والاجتماع فى مسّ الميّت مع اليبوسه إلى المرجّحات، وعليه فلاـ اشكال أنّ المرجّح هنا هو عدم الوجوب المعتضد بالأصل والأخبار المعتبره والفتاوى الكثيره كما لا يخفى.

بل قد تمسك صاحب «الجواهر» لتأييد مختاره إلى ترك تعرّضهم إلى غسل اليد ونحوها فى كثير من الأخبار المسئول فيها عن أصابه الميّت فى حال الحراره والبروده إلى عدمه، خصوصا ما اشتمل منها على تقبيل الصادق عليه السلام ولده اسماعيل، وردّه عليه السلام من سأله عن ذلك بقلوه: «لا بأس به فى حال الحراره»(۲). بل ربّما يصل التأمل فيها إلى مرتبه القطع بمعونه قاعده قبح تأخير البيان والابهام

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب غسل المسّ، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۲.

والاجمال عن وقت الحاجه، حيث كان اللازم عليهم عليه السلام التنبّه بلزوم غسل اليد أو الوجه فى تقبيله كما لا يخفى.

ثمّ على فرض التسليم، وقبول الاطلاقات الوارده فى وجوب الغِسل حتّى مع اليبوسه، فلا فرق فيه بين القول بالنجاسه العينيه أو الحكميّه فى لزوم الغسل بالملاقاه اليد بل وكلّ ما لا قته اليد مع الرطوبه، ولو كانت النجاسه حُكميّه، فالتفصيل فى هذه المرحله بين الحكميّه والعينيّه المنقول عن العلاّمه فى «المنتهى» ليس له مستند، كما لا يخفى.

نعم، يمكن أن يوّجه كلامه الشريف فى ذلك بما لا يمكن الجزم والاعتماد اليه، بأن يقال إنّ النجاسه الحكميه حيث لا تكون نجاسه عينيّه خارجيه بل هى اعتباريه شرعيه، ولذلك لا يساوى العرف والعقلاء بين بدن الميّت من الانسان والكلب والعذره فى التنفرّ عنه، ولكن بما أنّ الشارع حكم بوجوب تطهيره والاجتناب عنه، فلذلك يقتصر نجاسته فى خصوص البدن الذى وقع و ورد فى الروايه، فلا يشمل الحكم بالتطهير الخارج عنه من الملاقى، بخلاف النجاسه العينيه حيث تكون نفس الشىء نجسا ذات قذاره، ولها نجاسه مسريه لكل ما لاقاها من البول والعذره، فلا ينحصر نجاستها بخصوص عينها، ولكن الاعتماد بمثل هذه المطالب التى تكون أشبه شىء بالاستحسانات والاعتبارات مشكلٌ جدا.

تنبيه: حيث ذكرنا انقسام النجاسات الى الحكميه والعينيّه، فلا بأس بذكرهما بحسب اختلاف كلمات الأصحاب فى بيانها وأقسامها كما أشار اليه صاحب «الجواهر» تبعا لجماعةٍ كفخر المحقّقين وصاحب «جامع المقاصد»، فنقول:

تاره: يطلق على النجاسه أنّها حكميه، ويراد منها ما لا جرم له كالبول ونحوه وفى قبالها العينيّه التى لها جرم كالعذره.

وأخرى: يطلق عنوان الحكميّه ويراد منها المحلّل الذى قامت به طاهرا لا

الخامس: الدماء

ولا ینجس منها الاّ ما کان من حیوان له عِرق. (۱)

ینجس الملاقی له، ویحتاج زوالها إلی التیّه، والعینیه فی قبالها أی کان المحلّ الذی قامت به نجسا، ولا یحتاج زوالها الی التیّه، بل یطهر بالماء أو بزوال عینها فقط، کما فی الحیوانات.

وثالثه: قد یطلق ویراد منها ما یقبل التطهیر من النجاسات کبدن المیّت، وفی قبالها ما لا یکون کذلک، أی تطهیرها لا یتحقّق الاّ بافناء موضوعها بالماء، أو بما امر الشارع ازالتها به.

رابعه: قد یطلق ویراد بها ما حکم الشارع بتطهیرها من غیر أن یلحقها حکم غیرها من النجاسات العینیه، وفی قبالها العینیّه حیث یلحقها حکم النجاسه بالتنجیس بالملاقات والسرایه وغیرها.

هذه أربعه أقسام یمکن استفادتها من کلمات الأصحاب.

أقول: الأقوی عندنا فی المقام هو إنّ میّت الانسان نجسٌ بنجاسه حکمیّه، بمعنی قبولها للتطهیر واحتیاجها فی ذلک الی التیّه، کما أن له نجاسه عینیّه بمعنی امکان تعدّی النجاسه منها إلی ما لا یلاقیها برطوبه، وکذا ما لاقی ما یلاقیها کذلک. فظهر ممّا ذکرنا عدم التفاوت فی نجاسه الملاقی بین الحکمیّه العینیّید إذا کانت مع الرطوبه، وإن اختار بعضهم النجاسه المسریه مع الیبوسه، فضلاً عن الرطوبه، ولکن قد عرفت ضعفها، واللّه العالم بالصواب.

(۱) الدم علی قسمین: قسمٍ منه: نجسٌ وهو اجماعی بین الشیعه بل بین المسلمین، بل من ضروریات هذا الدین.

وقسم منه: غیر نجس، وهو أیضا اجماعی.

وهما حكمان لا خلاف فيهما ولا اشكال ولا كلام، لكن البحث والكلام فى تعيين كلّ منهما، فرضا قولان: الدم حكمه وأقسامه

القول الأوّل: ظاهر كلام المصنّف ككثير من عبارات الأصحاب نجاسه مطلق الخارج من الحيوان وإن لم يكن من العِرق نفسه بل كان خارجا من لحمٍ أو جلد ونحوهما، بل هو قضيه معقد النسبه الى علمائنا فى «المعتبر» عدا ابن الجنيد الى نجاسه الدم كلّه قليله وكثيره إلاّ دم ما لا نفس له سائله، كما نلاحظ دعوى نفى الخلاف فى «التذكره» عن نجاسته من ذى النفوس السائله، وإن كان مأكولاً، وهكذا يفهم من «الذكرى» و«الروض» بعد التدبّر فى كلامهما من الاجماع على نجاسته، إذا كان من ذى النفس السائله، هذا هو أحد القولين فى المسأله.

القول الثانى: هو الذى يوهم أنه خلاف القول الأوّل وهو المستفاد من جمله من الكلمات حيث خصّوا النجاسه منه فى الدّم المسفوح، ومن الواضح أنّه أخصّ ممّا سبق، إذ المتبادر والمنساق منه هو ما تدفق من العِرق نفسه، بل فى «الحدائق» إنّ ذلك معناه لغه، فلا يدخل فيه حينئذٍ ما كان فى اللّحم ونحوه، وفى «المنتهى»: «أنّ المراد به ما له عرقٌ يخرج منه بقوّه ودفع لا رشحا كالسمك... إلى آخر كلامه»، وكذا فى «الغنيه» قال: «وكذا الدم المسفوح من غير هذه الثلاثه أى دماء النساء... الى أن قال فى الاستدلال لطهاره دم السمك: انّه ليس بمسفوح وذلك يقتضى طهارته»، بل فى «المنتهى»: «قال علمائنا: الدّم المسفوح من كلّ حيوان ذى نفس سائله، إذا كان خارجا بدفعٍ من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام»، ثمّ استدلّ لطهاره دم ما لا نفس له بأنّه: «ليس بمسفوح فلا يكون نجسا» وألحق به الدم المتخلّف فى اللحم المذكّى إذا لم يقذفه الحيوان، لأنّه ليس بمسفوحٍ. ثمّ استدلّ فى خصوص دم السمك كالمصنّف فى «المعتبر» بانّه لو كان نجسا لتوقف اباحه أكله على سفحه كالحيوان البرّى، وهكذا ورد فى كثير من العبارات مثل

کتاب «السرائر» و«جامع المقاصد» و«کشف اللثام» و«المختلف»، بل وفی الاخیر التعلیل لطهاره دم المتخلّف فی الذبیحه بانتفاء المقتضی للتنجیس وهو السفح، وهذا التعلیل یوجب الایهام بطهاره غیر المسفوح کدم الشوکه ونحوها من ذی النفس مطلقا، کما فی «الحدائق»، مع أنّ الظاهر من الاصحاب اتفاقهم علی نجاسته، کما اعترف بها صاحب «البحار» وقال: «وهو ضعیفٌ لاتفاق الأصحاب علی نجاسه دم ذی النفس إذا لم یکن مسفوحا ایضا کما هو الأقوی» أی نجاسه مطلق دم ذی النفس السائله سواءٌ کان مسفوحا أو غیر مسفوحٍ.

ولعلّ التقیید بالمسفوح لاخراج الدّم المتخلّف فی الذّبیحه، حیث إنّه طاهرٌ کدم السمک، أو اشاره الی أنّ کلّ دم خارج من ذی النفس یعدّ من الدم المسفوح ولو کان رقیقا کالشوکه وغیرها وحکمه النجاسه إلاّ ما خرج بالدلیل، کدم المتخلّف فی الذبیحه. وکیف کان الأحسن والأولی أن یقال إنّ الدم من کلّ ذی نفس سائله نجس مطلقا إلاّ ما خرج بالدلیل کالمتخلّف، هذا هو الذی علیه صاحب «الجواهر»، بل قد ادعی الاجماع علیه عن المحقّق فی «المعتبر» المعتضد بنفی الخلاف فی «التذکره»، الظاهر کونه بین المسلمین، بل وکذا الدعوی فی «الذکری» و«الروض»، بل هو ظاهر «البحار» و«الحدائق» المؤیّد بأکثر الفتاوی، خصوصا بعد ملاحظه عدم ورود شیء فی طهاره دم ذی النفس، الاّ فی المتخلّف، ولا سیّما بعد ملاحظه أخبار کثیره مستفیضه أو متواتره علی نجاسه مطلق دم الرّعاف وما یسیل من الأنف، خصوصا فیما اذا لم نقل بکونه من المسفوح فی جمیع أفراده، وهکذا مثل الدّم الخارج من الشوکه أو من حَکّ الجسد ونظائر ذلک إذا لم نقل بکونه من المسفوح.

أقول: فضلاً عن کلّ ذلک ورد فی بعض الأخبار من الأمر المطلق بالاجتناب عن الدم مع عدم صدق المسفوح علیه:

منها: خبر علی بن جعفر المروی فی «الفقیه» عن أخیه علیهماالسلام : «عن الرجل یحرک بعض أسنانه وهو فی الصلاه بل ینزعه؟ فقال: إن کان لا یدمیه فلینزعه وإن کان یُدمی فلینصرف»(۱) حیث أنّ اطلاق الادماء یشمل ما لو خرج من الدم شیئا قلیلاً ممّا لا یصدق علیه المسفوح.

اللّهمّ إلاّ أن یقال: کون المراد منه أنّ من شأنه المسفوحیّه ولو لم یکن کذلک بالفعل.

و منها: مفهوم ما ورد فی خبر محمد بن مسلم عن أحدهما علیهماالسلام : «فی الرجل یمسّ أنفه فیری دما کیف یضع، أینصرف؟ فقال: إن کان یابسا فیرم به فلا بأس»(۲) حیث یدلّ علی أنّه لو مسّ أنفه مع رطوبه الدم ففیه بأس، الذی لا یصدق علی بعضه السفح کما عرفت.

و منها: خبر المثنی بن عبدالسلام، عن الصادق علیه السلام : «إنّی حککتُ جلدی فخرج منه دم؟ فقال: اذا اجتمع قدر الحمصّه فاغسله وإلاّ فلا»(۳) حیث أنّ المراد من الحکم بلزوم الغسل إذا کان بهذا المقدار ولو لم یکن مسفوحا، فیمکن أن یکون وجهه فی التقدیر بذلک بلحاظ حال الصلاه من کونه مسفوحا بأقلّ من درهم لا من حیث النجاسه والطهاره.

بل ربما قیل باستفاده النجاسه لمطلق الدم حتّی ولو لم یکن من ذی النفس من موثقتی عمّار بن موسی عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث: «وعن ماء شرب منه بازٌ أو صقرٌ أو عقاب؟ فقال: کلّ شیء من الطیر یتوضّأ ممّا یشرب منه إلاّ أن تری فی منقاره دماً».(۴)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الاسماء، الحدیث ۲.

وفی الآخر منه أیضا: «فقال کلّ شیء من الطیر یتوضّأ ما یشرب منه إلاّ أن تری فی منقاره دما فلا تتوضّأ منه ولا تشرب».(۱)

بتقریب أن یقال: إنّ اطلاق الدم یشمل کلّ ما یصدق علیه الدّم، فیدلّ علی عموم الحکم الاّ ما خرج بالدلیل، ولأجل ذلک ذهب المحقّق البهبهانی فی «شرح المفاتیح» والعلاّمه الطباطبائی فی منظومته، والشیخ الأکبر فی طهارته الی أنّ الأصل فی الدم النجاسه، سواءٌ کان الدم من ذی النفس أو من غیره. ولکن خالفهم صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» فی ذلک وقالوا بالأخیر و أنّ: «الانصاف عدم استفاده العموم من هذا الخبر لعدم ما یدلّ علی العموم فیه بالوضع، وعدم تمامیّه مقدمات الحکمه حتّی یستفاد منها العموم بالاطلاق، حیث إنّه منساق لبیان حکم نجاسه الماء لأجل ملاقاته لما فی منقار الطیر من الدّم النجس بعد الفراغ عن نجاسته، ولیس فی مقام بیان نجاسه الدم حتّی یقال بدلالته علی عموم نجاسته، وإن کان بالالتزام یدلّ علی نجاسته لکن فی الجمله» انتهی.(۲)

جواب صاحب «الجواهر»: قال فی معرض ردّ کلامه بعد ذکر هذه الاخبار: «لکن إنّی لم أعثر فی شیء من سائر هذه الأخبار علی ما کان الغرض الأصلی من السؤال عن نجاسه الدم لمکان تردد السائل فی بعض الأفراد، حتّی یکون ترک الاستفصال یفید العموم بالنسبه الی ذلک، بل ظاهر أکثرها علم السائل بنجاسته، بل لعلّه المنساق من اطلاق لفظ الدم، إلاّ أنّه لم یعلم حکم الصلاه به مع الجهل به أو النسیان أو القله أو الکثره مع المشقّه التحرّر عنه أو نحو ذلک».(۳)

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- مصباح الهدی، ج ۱، ص ۳۵۷.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۳۵۸.

أقول: لكن الدقّه والتأمّل فی الروایه یفید خلاف ما قرّروه، لأنّ الروایه لم تكن فیها سؤال السائل عن حكم الماء الذی أصابه الدم هـل هو طـاهر أم لاـ حتّی یقـال إنّه منسـاق لـذلك، بـل الامام علیه السـلام بنفسه بادر الی بیان حكم ملاقاه منقار الطیر بالماء مع النجاسه بالدم، فالاطلاق المأخوذ من لفظ الدم یعدّ من مقدمات الحكمه حقّاً، إذ لو لم یكن الدم بتمام أقسامه نجسا، أو لم یكن المشـكوك منه محكومـا بالنجـاسه، بـل لو كـان الأـمر عكس ذلـك _ أی بـأن كان الأصل فی المشـكوك هو الطهاره كما هو الأصـل فی الاشـیاء _ لكـان الحرّی أن یفصّـِل الامـام علیه السـلام بـأنّه محكـوم بالنجـاسه إذا علم ولو فی الجمله كونه من قسـم النجس، مع أنّه لم یفصّـِل وحكم بالنجـاسه بالملاـزمه بأمره بترك الشـرب والتوضّـی من ذلك الماء، حیث یفهم ویفیـد عمومیه الحكم بالنجاسه فی الدم مطلقا.

اللّهمّ الاّـ أن یقـال: إنّ العلم بكونه من قسم النجس فی منقـار الطیر هو الغالب حیث لا یكون إلاّ من دماء الحیوان الـذی له نفس سـائله، فیكـون الحكم فیه واردا مورد الغـالب، فلاـ یمكن اسـتفاده العموم منه إلاّـ فی خصوص دم ذی النفس لاـ مطلقـا، فحینئذٍ یكون له وجه، ولكن لا یمكن الاطمینان بمثل هذا الاحتمال لامكان أن یكون علی منقاره دم السمك خصوصا اذا كان قریباً من البحر.

أقول: و یعدّ هذین الخبرین من أحسن الأخبار الداله فی الباب.

و منها: خبر ابن مسـلم عن أحدهما علیهماالسـلام ، قال: «سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما وهو یصلّی؟ قال: لا یؤذنه حتّی ینصرف»(۱) فإنّ اطلاق لفظ الدم الذی یراه فی ثوب أخیه المحكوم بالنجاسه ولم یؤذن اعلامه، یفید المطلوب.

ولكن یرد علیه: بـأن السؤال الصـادر عن السائل كانّه صـدر وهو یعلم بانّه نجس وأراد من سؤاله بأنّه هل یجب أو یجوز له اعلام أخیه بذلك مع كونه فی الصلاه،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

فاجاب علیه السلام بالنهی عنه حتّی ینصرف، فلا اطلاق له حتّی یوخذ به.

و منها: النبویّ المروی فی کتاب «بـدائع الصـنائع»(۱) عن عمّـار بن یاسـر إنّه: «کـان یغسـل ثوبه من النجاسه، فمرّ علیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال له: ما تضع یا عمّار؟ فاخبره بـذلک، فقال صـلی الله علیه و آله ما نخامتک ودموع عینیک والماء الـذی فی رکوتک إلّا سواءٌ إنّما یغسل الثوب من خمسٍ: بولٍ وغائط وقییءٍ ومنیّ ودم».

ورواه فی «المستدرک»(۲) دون لفظ القی والدّم.

و هـذه الروایه تـدلّ علی أنّ الـذی یجب غسـله هو البول والـدم والمنی، فکما أنّ المنی نجس کـذلک الـدم باطلاقه إلا ما خرج بالدلیل کالمتخلّف فی الذبیحه وما لا نفس له.

ولکن یمکن أن یجاب أو قیل فیه: بأنّه ضـعیف من حیث السند، حیث قال صاحب «الجواهر» بأنّه مروی فی کتب فروع أصحابنا، وإن لم أجـده من طرقنـا، بـل ظنی أنّه عامی، بل ظاهر «المنتهی» أو صـریحه ذلک، مضافا الی أنّه لم یعلم اسـتناد الأصـحاب الیه حتّی یکون جابرا لضعفه، مع أنّه قد عرفت الاضطراب فی متنه حیث إنّه ساقط فی نقل «المستدرک» مع اشتماله علی القیء الذی هو ظاهرٌ عند الاصـحاب. وعلیه فالاعتماد بمثله وجعله ملاکا للاصل مشکل. نعم، یصحّ جعله تأییدا لما سبق إن قبلنا کونه مدرکا للأصل کما لا یخفی.

هذا مع أنّه یمکن الدعوی بأنّه منصرف الی دم الانسان کانصراف البول والمنی الیه، هذا کما فی «مصباح الهدی».

وفیه: لکنّه منـدفع بـأنّه انصـراف بـدوی لاـ اعتبـار به، لوضوح أنّ الـدم النجس یکون لمطلق الحیوان إذا کـان له نفس، فلاـ وجه لاختصاصه بالانسان.

ومنها: خبر «دعائم الاسلام» عن الصادقین علیهماالسلام ، قال: «فی الدّم یصیب

۱- بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۶۰.

۲- المستدرک، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

الثوب يُغسّل كما يُغسّل النجاسات».(۱)

بتقريب أن يقال: إن ذكر الدم معرّفا بلام الجنس المسبوق لتعريف الماهيه دالٌّ على اراده كون هذه الطبيعه نجسه.

أجيب عنه: الانصاف عـدم دلاله هـذا الخبر أيضا على العموم، لأنّ المنساق منه هو بيان اتحاد الدم النجس مع بقيه النجاسات فى كيفيه تطهير المتنجس به، من غير تعرّض فيه لنجاسه كلّ دم.

وفيه: إن كيفيّته التطهير ليس بـأمرٍ خفىّ حتّى يقصـد بيـانه، بل الأظهر كون التشبيه لا بلاغ أنّ الـدم نجسٌ كسائر النجاسات ولابد من التغسيل فى تطهيره، وعليه فالجواب لأجل سـدّ مسـدّ الاعلام بنجاسـته، فلابـدّ له من التغسيل، فدلالته على نجاسه مطلق الدم جيّد، لولا دعوى ضعف السند، وعدم الاكتفاء بمثل خبر «الدعائم» إلّا تأييدا لما سبق، وهو غير بعيد.

أقول: بقى هنا آيتان يمكن أن يستدلّ بهما:

الأولى: قوله تعالى: «قُل لَّا أَجِدُ فِى مَا أُوْحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّما عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَهً أَوْ دَما مَّسْفُوحا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقا»(۲) فإنّ الاستدلال بها موقوفٌ على أمرين:

أحدهما: رجوع الضمير فى قوله: «فإنّه رجسٌ» الى كلّ واحدٍ من المذكورين لا الى الأخير فقط.

وثانيهما: كون المراد من (الرجس) هو النجس لا الخبيث.

وفى كلا الأمرين بحثٌ لامكان كون مرجع الضمير هو الخنزير، فعليه يفيد نجاسته فقط دون غيره. لكن قد يقال على هذا الفرض أيضا يمكن الاستدلال من

۱- المستدرك، ج ۱، الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- سوره الانعام، آيه ۱۴۵.

باب تنقیح المناط، وهو اشتراک المیته والدم مع لحم الخنزیر فی الحکم، مع تعلیل حکم الخنزیر بالرجسیّه یعطی مشارکه الأولین معه فی علّه الحکم، وإلاّ لکان ینبغی عدم اختصاص الأخیر بذکر علّته، وهذا کأنّه ظاهر) هذا کما فی «مصباح الهدی»(۱).

أقول: مضافا الی أنّ وحده السیاق یقتضی کونه فی الجمیع واحدا، فإذا فرضنا أنّ علّه وجوب الاجتناب عمّا سبق ولحق لأجل نجاستهما، فهکذا یکون فی الدم أیضا. نعم إن کان وجه الاستثناء هو حرمه الأکل، فیمکن کونه کذلک فی الجمیع لا لأجل نجاستهما، لأنّ حرمه الأکل هو أعمّ من النجاسه، لما تری من حرمه أکل بعض اعضاء الحیوان مع عدم کونه نجسا، کما هو أولی بنجاسته صدر الآیه فی بیان حرمه أکل الطعام.

وأمّا الأمر الثانی: وهو کون (الرجس) بمعنی النجس کما فی «مجمع البیان»، مع أنّه أوّل الکلام، لامکان أن یکون المراد هو الخبیث کما یشهد به اطلاقه علی المیسر والأنصاب فی قوله تعالی: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ» فتدلّ الآیه حینئذٍ علی خباثه هذه الثلاثه التی تساعد مع نجاستها أیضا، لأنّ وجوب الاجتناب عن النجس أیضا یکون لأجل الخباثه والتنفّر عنها عرفا، هذا.

مع أنّه لو سلّمنا کون المراد من (الرجس) هو النجاسه، فتدلّ علی نجاسه خصوص الدم المسفوح لا مطلقا، إلاّ أن یتم فی غیره بعدم القول بالفصل فی غیر ما خرج بالدلیل، فله حینئذٍ وجه، وعلیه فدلاله هذه الآیه علی النجاسه لو سلّمنا التوجیه المذکور أحسن وأولی من الآیه الثانیه، وهی قوله تعالی: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِیرِ»(۲)، لأنّها نزلت فی جهه بیان حکم الأکل، وأنّ

۱- مصباح الهدی، ج ۱، ص ۳۵۶.
۲- سوره المائده، آیه ۳.

الأمور المذكوره فى الآيه وهى أحد عشر يحرم أكلها، وقد عرفت اعميّتها عن النجاسه، وإن كان فى المورد فى جميع الأفراد داخله تحت عنوان الميته وهى نجسه، الاّ أنّه داخلٌ بالملازمه لا بالمطابقه. نعم إن أريد الاستدلال للمطلب بالأعمّ عن الدلاله بالمطابقه بحيث يشمل بالملازمه، فله حينئذٍ وجهٌ. وكيف كان فدلاله الآيتين على النجاسه فى الجمله لا تخلو عن وجه، فعلى الآيه الثانيه يلزم كون مطلق الدم من المسفوح وغيره إلاّ ما خرج بالدليل نجسا وهو المطلوب.

أقول: بناءً على ما قرّرناه فى الآيه والروايه، لا يبعد القول بصحه كلام الشيخ الأكبر فى طهارته ومن قبله لمن ذكر من أنّ الأصل فى الدّم هو النجاسه مطلقا، بحيث يجوز الرجوع الى ذلك الأصل فى كلّ مشتبه الحكم، بعد احراز كونه دما عرفا، سواءٌ كان من ذى نفسٍ سائله أو غيرها، إلاّ أن يخرج لنا عموما يدلّ على خروج قسمٍ من أقسام الدمّ عنه، مثل الدّم المتخلّف فى النفس السائله، أو دم غير ذى نفسٍ كالسمک، إذا لم يكن له نفسٌ سائله، بخلاف التمساح ونحوه، وعليه يصحّ الحكم بنجاسه الدم الموجود فى البيضه لصدق الدم عليه، وإن لم يكن جزءً متصلاً بالحيوان، مضافا إلى الأصل الذى عرفت كونه نجسا، ولا عبره بمن شكّک بعدم كونه دما بل هو شبيه به، كما لا يخفى.

نعم، لا يجوز الرجوع إلى هذا العموم فى مشتبه الموضوع، يعنى لو شکّ فى مصداقٍ أنّه دم أم لا ــ كالمخلوق دفعةً فى الآيه النازله على قوم موسى على نبيّنا وآله وعليه السّلام، والدّم الذى خرج من الشجر أو الورق أو شوهد تحت الحجر يوم مقتل علىّ بن أبيطالب أو الحسين عليهماالسلام ، وما نزل من السماء فى يومهما ــ فإنّ صدق الدّم على هذه الدماء عرفا مشكلٌ، بل مع عدم صدق الدم عليها تكون نجاستها أيضاً غير ثابته، كما اعترف به حتّى من يقول بكون الأصل فى الدّم هو الطهاره كصاحب «الجواهر» ومن تبعه، ووجهه واضح، وهو أنّه لايجوز التمسک

بالعامّ فی الشبهات المصداقیّه له، مضافا إلی امکان دعوی انصراف اطلاقات الدّم عن مثل هذه الدماء لأنّ المنصرف الیه هو دم الحیوان سواءٌ کان له نفس سائله أو غیرها فلا یشمل المخلوق دفعهً تحت الأحجار عند شهاده سیّد الشهداء علیه السلام ، ومن ذلک یظهر عدم تمامیّه ما جاء فی «الجواهر» حیث قال فی مشتبه الموضوع: «بامکان دعوی ظهور بعض الأخبار فی الحکم بالنجاسه مع اشتباه الموضوع، لترک الاستفصال وغیره، ولذا کان ظاهر الاستاذ فی «شرح المفاتیح» التزام أصاله النجاسه فی مشتبه الحکم أو الموضوع» انتهی.(۱)

لما قد عرفت أنّ هذا یصح فی مشتبه الحکم دون مشتبه الموضوع، لأنّه لا علاقه فی الثانی بالأصل، لأنّه طاهرٌ علی کلّ حال، أی ولو قلنا بکون الأصل فی الدّم النجاسه، لأنّه داخل تحت أصاله الطهاره فی المشکوکات، بقوله: «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم أنّه قذر» وهو خارج عنه.

أقول: ولعلّ لهذا الوجه حکم فی «المنتهی» و«الذکری» و«الدروس» و«الموجز» وشرحه، و«المدارک» و«الحدائق» بالطهاره فی مشتبه الموضوع، بل عن «النهایه»: «أنّه لا خلاف فیه بین الأصحاب للأصل فی الملاقی والملاقی بالفتح، کما فی سائر ما کان من هذا القبیل» انتهی.

ونزید علیه: لکونه خارجا عن عموم نجاسه الدم لأجل الشکّ، ودخوله تحت قاعده الطهاره کما عرفت.

وبالجمله: بعد ما ظهر وجه الاستدلال لنجاسه مطلق الدّم من الآیه والروایه، یکون ذکر بعض الأخبار أو نقل الاجماع عن «المعتبر» تأییدا للأصل وهو النجاسه:

منها: المفهوم المأخوذ من الروایه التی رواها السکونی عن جعفر، عن أبیه علیهماالسلام : «إنّ علیّا علیه السلام کا لا یری بأسا بدم ما لم یذکّ، یکون فی الثوب فیصلّی

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۵۹.

فیه الرجل یعنی دم السمک»(۱) حیث یکون مفهومه ثبوت البأس فیما لم یذکّ، فیکون عاما شاملاً لجمیع الدماء الاّ ما خرج بالدلیل.

ومنها: دلاله مکاتبه محمّد بن ریّان، قال: «کتبتُ الی الرّجل علیه السلام : هل یجری دم البقّ مجری دم البراغیث، وهل یجوز لأحدٍ أن یقیس بدم البقّ علی البراغیث فیصلّی فیه، وأن یقیس علی نحو هذا فیعمل به؟ فوقع علیه السلام : یجوز الصلاه والطهر منه أفضل»(۲) حیث یدلّ علی معروفیّه النجاسه فی سائر الدماء فی تلک الأوقات وأمثال ذلک.

البحث عن حکم دم العلقه

یظهر من جمیع ما ذکرنا نجاسه أقسام الدّم وطهاره بعضه بالدلیل، بقی هنا البحث عن حکم دم العلقه:

القول الاول: الطهاره کما عن «الذکری» وغیره بناءً علی منع اندراجها فی دم ذی النفس ومجرّد تکوّنها فیه لا یقتضیه.

القول الثانی: هو الحکم بنجاسه هذا الدم کما فی «الجواهر» بقوله: «نعم، قد یقوی فی النظر النجاسه للاجماع فی «الخلاف» علیها، معتضدا بالمحکی من فتوی جماعهٍ من الأصحاب منهم القاضی والحلّی والمصنّف وابن سعید والعلاّمه والآبی وغیرهم، بل لم أعرف من جزم بالطهاره إلاّ المحدّث فی «الحدائق». نعم، تأمل فیها فی «الذکری» و«کشف اللّثام»» انتهی.(۳)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۳۶۲.

لا ما يكون رشحا كدم السّمک وشبهه (۱)

بل نزيد عليه بموافقه النجاسه مع الأصل الذى ذكرنا، وهو أنّه يصدق عليه الدّم عرفا، ولا نسلّم كونه مستحيلًا عنه، غايه الأمر أنّه دم كان منقبضا لأجل الحراره الباطنيه مقدمه للتكوّن حتّى تصير مضغه، فإذا شکّ فى صدقه وبقائه يصحّ استصحابه، هذا لو لم نقل كونه من قبيل التمسک بالعامّ فى الشبهه المصداقيّه فى الاستصحاب، والاّ يشكل التمسک به لاحتمال تبدّل الموضوع. وعليه فالأقوى عندنا هو النجاسه كما عليه السيّد فى «العروه» سواءٌ كان من انسانٍ أو من غيره، بل حكم العلاّمه بها فى البيض أيضاً، واللّه العالم.

(۱) المراد من ما يكون رشحاً هو الذى فى قبال الدم المسفوح المذكور قبله وكان نجسا، فيصير حكم المنفىّ هنا هو طهاره دم الرشح، وهو الدم الذى لا يكون خارجاً عن عرق من الحيوان، والدليل عليه:

أوّلًا: الاجماع محصّلًا ومنقولًا، مستفيضا لو لم يمكن متواترا، كما فى «الجواهر»، كما ترى نقل الاجماع عن السيّد والشيخ وابن زُهره وابن ادريس والمصنّف والعلاّمه والشهيدين وغيرهم، ولا نقل خلاف فيه إلاّ عن «المبسوط» و«الجمل» و«المراسيم» و«الوسيله» من الحكم بالنجاسه، غايه الأمر لا تجب إزاله قليلها وكثيرها بدعوى كونها معفوا عنها.

وثانيا: وجود النصوص المستفاد منها ذلک منطوقا أو مفهوما:

منها: حديث السكونى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إنّ عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ يكون فى الثوب فيصلّى فيه الرجل يعنى دم السمک».(۱)

أقول: ظاهره كون التفسير للامام الصادق عليه السلام كما فى «مصباح الفقيه»، فعليه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

یوجب التقیید فی عموم ما لم یذکّ، وینحصر فی السمک، فلابدّ لالحاق غیره بالسمک من اجماعٍ أو نصّ آخر، والمراد من الاجماع هو المرکّب منه، أی بعدم القول بالفصل بین السمک وغیره فی الطهاره والنجاسه.

وهذا بخلاف ما لو کان التفسیر عن الراوی، فلازمه الاعتبار بعموم ما لم یذکّ، الشامل لکلّ ما لم یذکّ من السمک وغیره، اذ المراد من (لم یذکّ) مالا تدخله التذکیه فیشمل کلّ ما لا نفس سائله له.

ولکن یرد علیه: بأنّ جواز الصلاه فیه أعمٌّ من الطهاره، لامکان أن یکون نجسا معفوا عنه فی الصلاه، نظیر دم الجروح والقروح، فیساعد حینئذٍ کلام من تقدّمت أسامیهم، ولعلّهم بملاحظه هذا الحدیث أفتوا بذلک، وکیف کان فإنّ دلاله الحدیث علی المدّعی یکون بالمنطوق.

ومنها: روایه ابن أبی یعفور فی الصحیح، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : ما تقول فی دم البراغیث؟ قال: لیس به بأس. قلت: انّه یکثر ویتفاحش؟ قال: وانّ کثر».(۱)

بناءً علی أن یکون المراد بعدم البأس هو الطهاره لا کونه نجسا معفوا والاّ یسقط عن الاستدلال.

ومنها: صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن دم البراغیث یکون فی الثوب، هل یمنعه ذلک من الصلاه؟ قال: لا».(۲)

بأن یکون السؤال من جهه المانعیه بکونه نجسا، فیکون المراد من النفی هو طهارته، والاّ لو کان السؤال من جهه أن نجاسته مانعه بعد الفراغ عن کونه نجسا قطعا، لکان المراد من النفی انّه غیر مانعٍ یعنی معفوّ عنه فی الصلاه.

ولکن الأول أظهر، لأنّه المتبادر الی الذهن من کون أصل النجاسه مانعٌ، ومع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۴.

النفی یرجع الی کونه طاهرا، ولذلک نلاحظ استدلال الفقهاء بمثل الأخبار للطهاره.

ومنها: روایه غیاث عن جعفر عن أبیه علیهماالسلام قال: «لا بأس بدم البراغیث والبقّ وبول الخشاشیف».(۱)

ویشهد هذه الروایه کون المراد بنفی البأس هو الطهاره تردیف بول الخشاشیف مع دم البراغیث والبقّ، حیث لم یفت أحدٌ بنجاسته وکونه معفوا، فتصیر هذا قرینه علی أنّ المراد هو الطهاره بمقتضی وحده السیاق.

أقول: مضافا الی التأیید المستفاد من مکاتبه محمد ابن الرّیان قال: «کتبت الی الرجل هل یجری دم البقّ مجری دم البراغیث، وهل یجوز لأحدٍ أن یقیس بدم البقّ علی البراغیث فیصلّی فیه، وأن یقیس علی نحو هذا فیعمل به؟ فوقع علیه السلام : تجوز الصلاه والطهر منه أفضل».(۲)

فإنّ قوله: «والطهر منه أفضل» یکون مراده هو النقاء عنه وتنظیفه، لا تطهیره عن نجاسته، فیمکن أن یکون المراد من تجویز الصلاه فیه لأجل طهارته لا العفو، وان کان احتماله غیر بعید.

اللّهمّ إلاّ أن یحمل علی المعنی الأوّل لأجل الاجماع، أو حذرا عن لزوم العُسر والحرج فی وجوب الاجتناب عنه لنجاسته، لوضوح أنّ العفو إن کان لنفس الدم لا ما یباشره من عرق البدن، فالاجتناب عنه وعن ما یلزمه یوجب العسر الحرج، ولأجل ذلک قامت السیره واستقرت علی عدم الاجتناب عنه، ولذلک قام الاجماع علیه.

نعم، قد استدل لطهارته بمفهوم الآیه الداله علی حرمه الدم المسفوح، حیث أن مفهومه طهاره دم غیر المسفوح مثل السمک ونحوه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

لکنّه مخدوش: بأن الآیه لو سلّمنا دلالتها علی النجاسه، کان لدم المسفوح فی قبال الدم المتخلف فی الذبیحه من الحیوان الذی له نفس سائله، لا مطلقا حتّی یشمل کلّ الدماء فی مطلق الحیوان وعلیه، فالاستدلال بمثل هذه الآیه لا یخلو عن ضعف.

استدلال المحقّق رحمه الله : استدلّ المحقق فی «المعتبر» علی طهارته، بانّه: «لو کان نجسا لتوقف اباحه أکله علی سفحه کالحیوان البرّی» انتهی.(۱) فهو یدلّ علی حلیّته أیضا ولو بالتبع، فضلاً عن طهارته، فیتم القول فیما عدا مورد النصوص بعدم القول بالفصل.

وفیه ما لا یخفی، أنّه یصحّ لو أمکن فیه السفح، ولیس الأمر کذلک، فلعلّ عدم لزوم السفح فی حلیّه أکله کان لأجل عدم امکانه لا لأجل طهارته.

نعم، یصحّ الاستدلال لطهارته بما فی «المنتهی» بأنّ: «دمه لیس بأعظم من میتته، ومیتته طاهره» انتهی.

وقد نوقش فیه: أنّه قیاسٌ فی الأحکام وهو غیر صحیح.

أقول: ولکن یمکن أن یستدلّ لذلک بما لا یلزم القیاس، وهو أن یقال بأنّ المیته من أجزائها الدم، فلو لم یکن الموت سببا لاشتد أو نجاسته لا یکون موجبا لطهارته، فطهاره میته تدلّ علی طهاره دمه کلحمه وعظمه وسائر اجزائه.

اللّهمّ الاّ أن یجاب عنه: بأنّ الدم ما دام الحیاه کان طاهرا فی لحمه وجسده، فإذا صارت میته فطهارته ونجاسته منوطه بالدلیل الدالّ علی طهاره میته، فإذا قام الدلیل علی طهاره میته، لزم ذلک طهاره دمه أیضا بالتبع، وهو لا یوجب الحکم بطهارته إذا خرجت حیّا عن بدنه إن تمّ الدلیل علی نجاسته، بل لا یعارضه لامکان الجمع بین الحکمین مع وجود الدلیل علی الطرفین من طهاره میتته

۱- المعتبر، ج ۱، ص ۴۲۲.

ونجاسه دمه إذا خرج عنه حيّا، كما لا يخفى.

وبالجمله: الأقوى عندنا فى الاستدلال على طهاره السمک وغيره هو الاجماع، وفى غير السمک دليل نفى العسر والحرج المقتضى لطهارته، وبذلک يظهر حكم الاجماع المركّب من عدم القول بالفصل إذا ثبت طهاره أحدهما من ذى لحمٍ وغيره طهاره الآخر به.

حكم الدّم المتخلّف فى الذبيحه

بعد الوقوف على الأدله الآنفه، يصل الدور الى الكلام فى طهاره دم المتخلّف فى الذبيحه والمنحوره، وهو على قسمين:

تارةً: يكون فى مأكول اللّحم، وأخرى فى غيره.

أمّا القسم الأول: فقد ادّعى عليه نفى الخلاف كما فى «الجواهر»، كما اعترف به جماعه منهم المجلسى فى «البحار» وتلميذه فى «كشف اللّثام» و«المختلف» و«كنزالعرفان» و«الحدائق». نعم، قد اختلفوا فى التعبير، إذ فى «المختلف» قال: «المتخلّف فى عروق الحيوان» وفى «كنزالعرفان» و«الحدائق» قالا: «المتخلّف فى تضاعيف اللّحم» بل الأولى أنه أريد منهما التعميم حتّى يشمل البطن وغيرها عدا الجزء المحرّم كالطحال لوجود الاختلاف فى طهارته، فدّم جميع الأجزاء فيه طاهر.

والدليل على طهارته: ـ مضافا الى ما عرفت من الاجماع ـ هو مفهوم قوله تعالى: «أَوْ دَما مَسْفُوحا» لأنّ اباحه أكله مساوق لطهارته، ولزوم العسر والحرج فى نجاسته المستلزم لوجوب الاجتناب عنه، والسيره المستمره فى الأعصار والأمصار على أكل اللّحم مع عدم انفكاكه عن الدم، كفحوى ما دلّ على اباحه أكل الذبيحه المشتمله على الدم، كما يؤيّد ذلک صيروره الماء أحمر مع عصره فيه، فإذا أبيح أكل اللحم ابيح معه الدم المتخلّف فيه.

نعم، ناقش صاحب «شارح الدروس» فی هذا الاستدلال: «بعدم الملازمه فی جواز أکل الذبیحه لطهاره الدم فیها، بامکان أن یقال إنّه إذا خرج منه دم یحکم بنجاسته، وإذا لم یخرج ولم یظهر فهو طاهر وإن کان فی اللّحم، ولا یصدق معه حینئذٍ إذا أکل فی ضمن لحمه أکل الدم، بل هو أکل السمک حینئذٍ، بخلاف ما إذا خرج ولا نحکم لأنّ الأحکام تدور مدار الأسماء، ویختلف الاسم قبل الخروج وبعده» انتهی.(۱)

وفیه: إنّه ممنوعٌ لأنّ الدلیل إذا ورد علی حلّیه أکل الذبیحه المشتمله علی الدم، لزم منه الحکم بطهارته، فإذا صار ظاهرا فلا وجه للحکم بنجاسته بالخروج إلاّ بقیام الدلیل بالخصوص مثل ما ورد فی الدّم المسفوح الذی ورد فیه ذلک، فیحکم بنجاسته بعد خروجه عن الحیّ الذی کان دمه طاهرا، فإذا لم یکن مسفوحا کان مفهومه طهاره غیره، والاّ لزم لغویه قید السفح، فلا وجه لالحاقه بدم النجس وعلیه، فمجرد الخروج من اللّحم لا یوجب تبدّله من النجاسه بلا دلیل کما لا یخفی، وعلیه فما ذکره من التفصیل فإنّه مضافا الی مخالفته مع اجماع الأصحاب وفتاویهم، لا یساعد علیه الدلیل کما عرفت.

أقول: ومنه یظهر عدم تمامیه التفصیل المنقول عن صاحب «مصباح الفقیه» من حلیّه أکل الدّم المتصل المستهلک فی اللّحم دون المنفصل منه المستقلّ بالاسم الذی یصدق علی أکله أکل الدم، بقوله: «لأنّ الحرام عند استهلاکه فی غیره کالتراب المتمزج بالحنطه المستهلک فیها لا أثر له، بخلاف النجس فانّه لا یستهلک ولا یتبع غیره فی الحلیّه مع وجود عینه أصلاً، وإن کان فی غایه القلّه، بل هو یهلک ملاقیه ویتبعه فی الحکم إذا کان برطوبه مسریّه، ومع اضمحلال عینه وانعدام موضوعه عرفا یقوم ملاقیه مقامه فی الأثر، لوضوح أنّه إذا صار الشیء فی حال

۱- مشارق الشموس، ص ۳۰۵.

كونه فى اللّحم أو الكبد طاهرا وحلالاً فلا وجه للحكم بالحرمه والنجاسه مع الانفصال، الاّ مع ورود دليل بالخصوص على حرمته ونجاسته، ولذلك ترى الحكم بطهاره الدم الخارج عن الكبد واللّحم إذا عُصر أو إذا وقعا على النار، ويخرج منهما الدم والرطوبه، ويقع على الظرف بعد التثويه، فإنّ أكل مثل هذا الدم حلالٌ قطعا وطاهر مع صدق الدم عليه عرفا فى أوّل الطبخ، فالتفصيل المذكور غير جارٍ هنا ولو سلّمناه فى غير المقام».

نعم، قد يناقش فى مفهوم قوله تعالى: «أَوْ دَما مَسْفُوحا» بأن دلالتها على حليّه الدم المتخلّف: إمّا أن يكون بواسطه الحصر أو الوصف، وكلاهما لا يخلو عن اشكال.

أمّا الأوّل: فلانّه حصر اضافى لمستفاد من النفى والاثبات من قوله تعالى: «لَا أَجِدُ... إِلَّا أَنْ يَكُونَ» لأنّه كان بالنسبه الى الأطعمه المعهوده التى حرّمها بعض العرب على أنفسهم افتراءً على اللّه تعالى المستفاد من الآيه الوارده فى سوره الانعام: «وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَهٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا»(۱) و الاّ لزم تخصيص الأكثر المستهجن، فإنّ المحرّمات من الحيوانات البريّه والبحريّه وغيرها فوق حدّ الأحصاء، فلا يجوز رفع اليد عن ظاهر الآيه المحكمه المتقدمه الدالّه على الحرمه للدم بواسطه مفهوم الحصر الذى متشابه علينا أمره.

وأمّا مفهوم الوصف: فهو مع ضعف دلالته فى حدّ ذاته على المفهوم، لم يقصد به فى مقام الاحتراز عن مطلق غير المسفوح، كما قد يتوهّم، لأنّ أغلب أفراده محرّم بل كثير منها نجس، فلا يبعد أن يكون المراد به بيان قصر المحرّم من الذبيحه على دمها المسفوح فى مقابل الدّم المتخلف، وكفى بكونه نكتهً للتقييد عدم حرمه

۱- سوره الانعام، آيه ۱۴۵.

المتخلّف، سواءٌ كـان بنفسه موضوعا للحليه أو بواسـطه تبعيته اللّحم واسـتهلاكه فيه، فلا يفهم من ذلک حليّته من حيث هو حتّى يتقيد به اطلاق آيه التحريم.

نعم، يفهم منه بالالـتزام طهـارته وإن انفصـل واسـتقلّ لمـا أشـرنا اليه من أن النجس لاـ يكون تابعا أصـلًا حتّى يفصل بين حالتى الاستقلال والتبعيه...) انتهى ما فى «مصباح الفقيه»(۱).

أقول: ولا يخفى ما فيه فى كلا الموردين:

أمّا فى الأوّل: فلأنّ الآيه المشـتمله على هـذا الحصـر وارده فى مورد تحليل الأكل، ولو سـلّمنا كونها ردا على ما حرّموه فـدلالتها على حليّه غير المسـفوح ثـابته بمفهوم الحصـر وهو حجه، فبـذلک نقيـد اطلاـق قوله تعـالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ وَالْدَّمُ»فتكون الحرمه فى دم المسـفوح فى الحيـوان بقرينه الميته الـواقعه قبله ولحم الخنزير بعـده، فلاـ ينـافى ذلـک كون غير دم المسـفوح من الحيـوان كـدم الرعـاف أو الحـک أو الشـوک حرامـا أكله، لأنّه اذا جعـل مـورده فى خصوص مـا يذبـح، الـذى يفهم من كلمه (المسـفوح) فلا يسـتلزم حينئذٍ تخصيص الأكثر، كما يستلزم ذلک أيضا طهاره غير المسفوح المسمّى بدم المتخلّف الذى اعترف نفسه الشريف به.

أقول: ومثل ذلک يجرى فى مفهوم الوصف المؤيّد بمفهوم الحصـر، فدلاله الآيه على حليه أكل دم المتخلّف وطهارته غير بعيد، واطلاـقه يشـمل حتّى مـا لو انفصـل واسـتقلّ أيضـا، كما عرفت وجوده فى دم الكبـد واللّحم حين الشّواء، فانّ أكل الـدم الخارج منهمـا حلاـل وطـاهر، مع أنّه يصـدق عليه الـدم عرفـا، وعليه لم يبق للفقيه شـک حتّى يقـال بأن المورد من مصاديق استصـحاب الخاص وهو النجاسه دون أصاله العموم، فالمسأله عندنا واضحه.

۱- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۱۴۵ _ ۱۴۴.

حكم الدم المتخلّف فى الاجزاء المحرّمه

الكلام فى أن دم المتخلّف فى المأكول إذا كان طاهرا، فهل يكون كذلك فيما يحرم أكله كالطحال أم لا؟ فيه خلاف.

صرّح فى «جامع المقاصد» و«الروض» بنجاسه دمه، لعموم أدلّتها من ذى النفس، ولحرمه أكله، وفى «الجواهر» بعد نقل ذلك قال: «وفيه تأمّل، لوجوب الخروج عن عموم أدلّه ذى النفس من النجاسه، لما عسى يظهر بالتأمّل فى كلمات الأصحاب من الاتفاق على طهاره ما عدا المسفوح من دم الذبيحه، وعلى أنّه لو غَسل المذبح أو أنّه قطع من أسفل بعد الذبح، لم يبق فيها شىءٌ نجس أصلًا، وقول بعض الأصحاب: المتخلّف فى اللّحم) يريد المقال أو ما يشمل الطحال، وإلّا فلا ريب فى طهاره دم الكبد ونحوه، وحرمه الأكل لا تستلزم النجاسه قطعا...».(۱)

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، حيث لم يقيّد طهاره دم المتخلّف بكونه حلالاً أكله حتّى يجعل ذلك ملاكا لنجاسته اذا لم يحلّ أكله، بل الملاک فى طهارته هو صدق دم المتخلّف فى الذبيحه، وهو يصدق عليه أيضا، فيشمله معاقد الاجماعات، واللّه العالم.

والنتيجه: بعد الوقوف على خروج دم المتخلّف عن حرمه الأكل والنجاسه فى دم ذى النفس، فإنّه لابدّ فيه من الاقتصار فيه على المتيقن منه، وهو المتخلّف بعد خروج تمام المعتاد بما يقذفه المذبوح، لا مع عدمه كالمذبوح مثلاً فى أرض منحدره ورأسه الى الأعلى فلم يقذف، أو الجاذب بأنفه من الدم المسفوح زياده على المعتاد، فإنّ هذا المتخلّف خاصه نجسٌ لعموم الأدلّه السابقه، من غير فرق بين تخلّفه فى البطن أو غيرها لا غيره من الكائن فى اللّحم ونحوه ممّا لم يكن من شأنه أن يقذف.

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۳۹۳.

نعم، هو يتنجس باختلاطه معه، كما يتنجّس بمباشره آله المسفوح أو يد الذابح قبل غسلهما مثلًا، هذا كما فى «الجواهر» وهو وجيهٌ.

البحث عن المراد من اسم الذبيحه

المراد من الذبيحه فى كلمات الأصحاب هو الحيوان المذكى بالتذكيه الشرعيه، سواء كان بالذبح أو بالنحر أو غيرهما مثل ضرب السكين على البقر الواقع فى البئر لا يمكن اخراجه إلّا بقتله كذلك، أو ما يذبح بالصيد اذا صدق عليه التذكيه شرعا. بل فى «الجواهر»: «لا يبعد الالحاق فيما كانت تذكيته بالتبع مثل الجنين الداخل فى الرّحم فى الحيوان، حيث تكون ذكاته بذكاه أمّه، فيعفى حينئذٍ عن جميع ما فيه من الدم» لكن على اشكال كما فى «الجواهر»، مع أن الظاهر كونه طاهرا والّا يشكل حليّه أكل لحمه، لأنّه ربما لا يمكن اخراج دمه بعد الولاده فيسقط عن الانتفاع لو قلنا بنجاسته، وهو مخالفٌ لظاهر الأدلّه والمقطوع به عند الأصحاب.

أقول: ومنشأ الاشكال عند من يحكم بنجاسه _ كالمحقّق الآملى رحمه الله _ شيئان:

أحدهما: أن المحكوم عليه بالطهاره هو الدم المتخلّف فى الذبيحه بعد خروج المقدار المتعارف منه، فمن حيث أنّ الدم الموجود فى الجنين ليس من المتخلّف فى الذبيحه، لا يشمله معقد الاجماع، ومع الشك فيه يجب الوقوف على المتيقن، فيرجع فى المشكوک الى عموم مرسل نجاسه دم ماله نفس سائله لو كان المورد من قبيل التمسّک بعموم العامّ عند الشکّ فى مصداق المخصّص، لكون المخصص لبّيا وهو الاجماع.

وثانيهما: أنّ معقد الاجماع هو الدم المتخلّف فى الذبيحه، ونسلّم صدق المتخلّف على الدم الموجود فى الجنين، لكن يشکّ فى المراد من الذبيحه بانّه هل هو خصوص معناها اللّغوى، أعنى ما يرد عليه الذبح، أو مطلق المحكوم عليه

بالتذکیه الشرعیّه، ولو بذکاه أمّه، فالقدر المسلّم فی هذا الشکّ أیضا هو الأوّل، ویرجع فی المشکوک الی أصاله النجاسه، هذا کما فی «مصباح الهدی»(۱).

وفیه: کلا الأمرین لا یخلو عن وهنٍ:

أما الأول: فلوضوح أن ملاک المتخلّف هو ما من شأنه کذلک، لا ما لا یکون تذکیه الاّ بتذکیه أمّه، فبالملازمه یکون دم المسفوح فیه أیضا بما هو مسفوح من أمّه لا ما یبقی فی الولد، إذ لا یصدق علیه الاّ المتخلّف بواسطه أمّه من جهه دلیل التنزیل.

وأمّا الثانی: فهو أیضا موهون، لأنّ المراد من المتخلّف إن کان منحصرا بالذبح، فلابدّ الاشکال فی المنحور حیث لا ذبح فیه، مع أنّه داخل فیه قطعا، ولیس وجه دخوله الاّ صدق التذکیه علی مثله.

وعلیه فالأقوی عندنا هو طهارته وحلیه أکله، وإن کان الاجتناب عن أکله لو کان منفصلاً مستقلاً أوفق بالاحتیاط.

أقول: بعد الوقوف علی ما بیّناه من لزوم صدق التذکیه شرعا فی حلیّه أکله وطهارته، یظهر أنّه لو فُقد بعض ما یعتبر فی التذکیه من البسمله أو القبله أو الاسلام أو البلوغ، دخلت المذبوحه فی المیته وینجس دمها لعموم الأدلّه، إذ لیس المدار مطلق خروج الدم المسفوح، بل الخروج علی الوجه الشرعی مطهّر ومحلّل کما لا یخفی.

حکم الدم المتخلّف فی المذکی غیر المأکول

الکلام فی الدّم المتخلّف فی المذکی من غیر المأکول کالثعلب والهرّه والسباع، فهل هو نجسٌ أم طاهر؟ فیه قولان:

۱. قول بالنجاسه وهو المنقول عن «البحار» و«الذخیره» و«الکفایه» و«شرح الخوانساری» و«الحدائق» و«المفاتیح» وأنّ دم مثل هذا الحیوان نجسٌ سواءٌ کان

۱- مصباح الهدی، ج ۱، ص ۳۶۸.

مسفوحا أو متخلفا، تمسّكا باطلاق الأصحاب من نجاسه دم ذى النفس، مع تنزيل ما استثنوه من دم الذبيحه على المعتاد منها وهو المأكول، بل مطاوى كلماتهم كالصريحه بذلک، فيدخل دمه تحت عموم نجاسه الدم بلا معارض.

۲. وقول بالطهاره كما عليه صاحب «كشف اللّثام»، والعلاّمه الطباطبائى فى «منظومته» حيث قال:

والدّم فى المأكول بعد قذف ما يقذف طهرٌ قد أحلّ فى الدماء

والأقربُ التطهير فيما يحرم من المذكى وعليه المعظم

كما عليه صاحب «الجواهر»، حيث يقول بعد نقل ما سبق: «قلت: إن تمّ اجماعا كان هو الحجّه، والاّ كان للنظر فيه مجال» مستدلاً بظهور مساواه التذكيه فيه لها فى المأكول بالنسبه الى سائر أحكامها عدا حرمه الأكل، ولفحوى ما دلّ على طهارته بالتذكيه، بل لعلّ ذلک شاملٌ لجميع أجزائه التى منها الدّم عدا ما خرج، وللعسر والجرح فى التحرّز عنه إذا أريد أخذ جلده، أو الانتفاع بلحمه فى غير الأكل، بل لا يمكن استخلاص اللّحم منه القاضى بعدم الفائده للحكم بطهارته.

بل قد يزيد على الاستدلال بقوله: «أَوْ دَما مَسْفُوحا» الدالّ على طهاره غير المسفوح من المذكى، سواء كان مأكولاً أو غير مأكول، ولأجل ذلک قلنا وحكمنا بطهاره دم الطحال مع عدم كونه مأكولاً وإن كان من أجزاء حيوان المأكول، فلو كان الملاک فى الطهاره والنجاسه فى دم غير المسفوح كونه مأكولاً، لزم منه نجاسه دم الطحال أيضا، اللّهمّ الاّ أن يجعل الشرط فى الطهاره والحليه أمران: كونه دم المتخلّف من المذكى، وكونه من مأكول اللحم، فلازمه حينئذٍ نجاسه دم المتخلف فى غير المأكول، وهو لا يناسب مع اطلاق الآيه ومع اطلاق كلمات الأصحاب، حيث قالوا بطهاره دم المتخلّف فى المذبوح، من دون ذكر كونه ممّا يؤكل كما ورد ذلک فى «القواعد» و«الموجز» و«البيان» وغيرها، مع انّه لو أريد

السادس والسابع: الكلب والخنزير، وهما نجسان عينا ولعابا(۱)

بالذبيحه فى كلامهم خصوص المأكول لكونه المعهود، أوجب اراده خصوص ما تعارف أكله لامثل الخيل والحمير، هذا.

ولكن يمكن أن يقال فى ردّ اطلاق الآيه: بأنّ مناسبه الحكم للموضوع من تحريم الأكل فى الميته ولحم الخنزير، وفى سياقه ذكر دم المسفوح، يفهمنا بعد التأمّل فيها أنّ ذكر هذه الأمور كان من حيث المانعيه عن حليه الأكل، ولأجل ذلك يحكم بحليه المذكى حيث لم يكن ميته، وكان داخلاً تحت قوله تعالى: «إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ»من حيث حليه الأكل، فيعلم من ذلك بأنّ التذكيه الموجبه لحليه الأكل والطهاره للدم لا يكون الاّ فى المأكول لا فى غيره، وعليه فالتمسّک باطلاق الآيه أو بكلمات الأصحاب فى الذبيحه حتّى يشمل دم غير المأكول ويحكم بالطهاره لا يخلو عن اشكال، ولذلك ذهب كثير من المتأخّرين كصاحب «العروه» وأصحاب التعليق وفاقا لنا الى الاحتياط الوجوبى بالاجتناب، وليس ذلک الاّ لعدم الاطمئنان بمثل هذا الاطلاق للحكم فيه بالطهاره، واللّه العالم.

(۱) لا اشكال ولا خلاف فى البريّان منهما، ولا يقبلان التطهير الاّ بالخروج عن مسمّاهما بواسطه الاستحاله، كما هو الأصل فى كلّ موضوع يكون حكم نجاسته مدار اسمه.

والدليل عليه: مضافا الى قيام الاجماع المحصّل والمنقول كما عن «الخلاف» على الخنزير، وفى غيره على الكلب، وكما فى المنقول بنجاسه كليهما فى «الذكرى» و«المدارک» فى عينهما ولعابهما كما فى «المنتهى» و«التذكره» و«كشف اللّثام» و«المعتبر» بل وهو من ضروره المذهب.

أنّه فى الخنزير ورد فى نجاسته صريح القرآن فى قوله تعالى فى موضعين،

وهمـا: «إِلاَّـ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمـا مَّسْـفُوحا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ»(۱) و: «حُرِّمَـتْ عَلَيْكُـمُ الْمَيْتَهُ وَالْـدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ»(۲) و الضـمير الوارد إمّا راجع الى كلّ واحـدٍ فيشـمل لحم الخنزير، أو راجع الى خصوص لحم الحنزير أو الخنزير نفسه على كلّ حال، وعلى أىّ حـال، فـإنّ الآـيه تـدلّ على النجـاسه ان كـانت كلمه (رجس) بمعنى النجس، بل فى «الجواهر» إنّه هنا بمعنى النجاسه، والتأمّـل فيـه ضـعيف، ويؤيّـده مـا سـيأتى فى الروايه من ظهـوره فى النجس، ويلحـق به الكلب باجمـاع المركب من عـدم القـول بالفصل بينهما. حكم الكب و الخنزير

هذا، مضافا الى دلاله نصوص كثيره معتبره فيها الصحيح على هذا الحكم:

منها: صـحيح محمد بن مسـلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن الكلب يصـيبُ شيئا من جسد الرجل؟ قال: يغسل المكان الذى أصابه»(۳).

ومنها: عنه أيضا، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال: اغسل الاناء»(۴).

ومنها: صـحيح الفضل أبى العباس، قال: «قال أبو عبداللّه عليه السلام : إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبةً فاغسله، وإن مسّه جافا فاصبب عليه الماء»(۵).

ومنها: عنه أيضا فى حديثٍ «أنّه سأل أبا عبداللّه عليه السلام عن الكلب، فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء»(۶).

۱- سوره الانعام، آيه ۱۴.

۲- سوره المائده: آيه ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق، الحديث ۳.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۶- المصدر السابق، الحديث ۲.

ومنها: مرسل حريز، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا ولغ الكلب فی الاناء فصبّه»(۱).

ومنها: روايه معاويه بن شريح، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حديثٍ: «أنّه سُئِل عن سؤر الكلب يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبعٌ؟ قال: لا، واللّه إنّه نجسٌ، لا واللّه انّه نجس»(۲).

فانّ حلفه علیه السلام باللّه فی ذلک، يؤذن بأنّه فی مقابل الانكار فيه، بدعوى كونه طاهرا لانّه من السباع، فيصير هذا الخبر قرينهً على امكان حمل بعض ما يدلّ على الطهاره على التقيه على أحدٍ من المحامل.

ومنها: روايه أبی بصير، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حديثٍ، قال: «لا يشرب سؤر الكلب إلاّ أن يكون حوضاً كبيرا يستقى منه»(۳).

الی غير ذلک من الروايات الوارده فی الكلب الدالّه على نجاسته.

وأمّا الخنزير: فقد وردت فيالنصوص ما يدلّ على نجاسته، وهو أيضا كثير وفيها الصحيح:

منها: صحيح علی بن جعفر، عن أخيه موسى علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر وهو فی صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل فی صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل فی صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلاّ أن يكون فيه أثر فيغسله. قال: وسألته عن خنزير شرب من اناءٍ كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرّات»(۴).

فإنّه يدلّ على المطلوب بصدره وذيله، بعد حمل جمله: «أصاب ثوبه خنزير»

۱- المصدر السابق، الحديث ۵.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الديث ۷.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

على صوره الجفاف حيث لا يضرّ مع عدم التذكر إلّا بعد الدخول فى الصلاه، كما لايضرّ إذا علم قبل الصلاه فإنّه أيضا لا يجب غسله بل ينضح ويرشّ عليه الماء.

نعم، هذا إذا لم يؤثر فى الثوب، وأمّا لو أثر بأن كانت الملاقاه مع الرطوبه، فلابدّ من غسله هذا بالنسبه الى الصدر، كما يدلّ عليه ذيله من الحكم بالغسل لشرب الخنزير عن الماء، بل قد يستفاد من هذا الحديث عدم وجوب الغسل للاصابه بالنداوه المؤثره كما لا يخفى، كما أنّ الأمر كذلك فى سائر النجاسات أيضا.

ومنها: روايه سليمان الاسكاف، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به(۱)؟ قال: لا بأس به، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّى»(۲).

فإنّ الأمر بغسل اليد للصلاه ليس الّا لنجاسته ومماسته مع اليد بالرطوبه والعرق الموجب لتنجسّه.

ومنها: خبر خيران الخادم، قال: «كتبتُ الى الرجل أساله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، أيصلّى فيه أم لا، فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم، صلّ فيه فإنّ اللّه حرّم شربها، وقال بعضهم: لاـ تصلّ فيه؟ فكتب عليه السلام : لاـ تصلّ فيه فإنّه رجس»(۳).

فإنّ الرجس هنا بمعنى النجس فهو يصير دليلاً على أنّ المراد من الرجس المستعمل فى لحم الخنزير والميته والدم فى الآيه هو النجس دون الخبيث وان كان استعماله فى الخبيث صحيحا أيضا فى غير موضعنا.

أقول: نعم، قد يشاهد فى بعض الأخبار خلاف ذلك من تجويز الوضوء عن ما ولغ فيه الكلب:

منها: خبر ابن مسكان فى الصحيح عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن

۱- يخرز به أى أن يخاط به.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۳- المصدر السابق، الحديث ۲.

الوضوء بمـاءٍ ولغ الكلب فيه والسّـِنور أو شَـرب منه جمل أو دابّه أو غير ذلك أيتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلاّ أن تجـد غيره فتنزّه عنه»(۱).

حيث أنّ الـذى يخطر بالبـال بـدوا جواز ذلك حتّى عن اناءٍ ولغ الكلب فيه، ولو كان قليلاً، ولكن لا يبعـد حمله على الماء الكثير مثل ماء الأوديه كما قد يؤيّد ذلك شـرب الجمل والدّابه عنه، بل يؤمى اليه فى الجمله امكان الاغتسال به حيث لا يكون غالبا الاّ بمـاء كثير، كمـا قـد أشـير اليه فى روايه أبى بصـير فى سؤر الكلب حيث منع عن شـربه، (إلاّـ أن يكون حوضاً كبيرا يسـتقى منه) وعليه فما حمله الشيخ على ما عرفت أمر وجيه، وموجب لرفع التنافى بينه وبين ما سبق أو يحمل على التقيه.

ومنها: خبر زراره، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلـك الماء؟ قال: لا بأس»(۲) حيث يحتمـل كونه لأجل عـدم العلم بملاقاه الشـعر بالماء الموجود فى الـدلو دون حمله على كون السؤال عن ماء البئر الذى لاقى الشعر، أو يكون دليلاً لمقاله السيّد المرتضى من طهاره ما لا تحلّه الحياه، بخلاف ما وقع فى خبر زراره قـال: «سـألت أبـا عبـداللّه عليه السـلام عن جلـد الخنزير يجعـل دلوا يسـتقى به؟ قال: لا بأس»(۳) حيث حمله صـاحب «الحـدائق» على كون السؤال عن مـاء البئر فأجـاب عليه السـلام بلا بأس لا ماء الـدلو، وهـذ الحمل بعيـد عن مساق الخبر، لظهور السؤال عن حكم الدلو الذى يُستقى به، فحمله على الاستسقاء للبساتين ونحوها أولى من الحمل الذى ذكره صاحب «الحدائق».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الاسآر، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۶.

نعم، یصحّ هذا الحمل فی خبر قیل إن زراره رواه عن الصادق علیه السلام ، قال: «قلت له جلد الخنزیر یُجعل دلوا یستقی به من البئر، یشرب منها؟ فقال: لا بأس»(۱) إن کان واردا کذلک، أو یحمل علی التقیه لو أراد من عدم البأس هو ماء الدلو، ولو مع ملاقته مع الشعر.

أقول: وکیف کان، فقد ظهر من جمیع هذه الأخبار نجاسه الکلب والخنزیر بلا اشکال، حتّی لعابهما کما أشار الی ذلک الأخبار السابقه مثل صحیحه الفضل، بقوله: «إذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسل وإن مسّه جافا فصبّ علیه الماء»(۲).

فرع: لاـ فرق فی نجاسه اجزائهما بین ما تحلّه الحیاه وما لا تحلّ، لما قد عرفت من الحکم بوجوب غسل الید فی خبر سلیمان الاسکاف(۳) بملاقاته مع شعر الخنزیر من جهه خرزه وخیاطته به، وحکم بوجوب غسله إذا أراد أن یصلّی. خلافا للمحکی عن السیّد المرتضی حیث یقول بطهاره شعرهما بل وسائر ما لا تحلّه الحیاه منهما، ناسبا ذلک إلی مذهب الأصحاب، مستدلاً علیه بالاجماع.

وفیه: إنّه قول نادر ولم یذهب الی هذا القول أحد الاّ جدّه الناصر علی ما حکی عنه، فیکون دعواه الاجماع مردودا، إذ لم یسبقه أحد الی ذلک، أو کان مراده منه هو القاعده کما هو الدأب فی غالب ما إدّعاه من الاجماع، أو لاحتمال أنّه تخیّل أنّ ما لا تحلّه الحیاه لیس من الاجزاء، والاجماع قائم علی طهاره ما لیس من اجزائهما، مع انّه ضعیف جدّا لصدق الجزئیّه والاسمیّه علی مثل الشعر وغیره ممّا لا تحلّه الحیاه فیکون نجسا بنجاسه أصل الکلب والخنزیر، واللّه العالم.

۱- هذا الخبر بهذا السند غیر موجود فی کتب الأحادیث، بل الموجود فی خبره هو شعر الخنزیر لا جلده.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

حكم الكلب و الخنزير البحرى

اعلم أنّ النجاسه التى تحدّثنا عنها آنفاً متعلقه بالبرّيين منهما لا البحريّين، لانصراف الأدلّه لدى الاطلاق عن الثانى، بل ربّما يدعى أنّ اطلاق اسمهما على البحريّين منهما كان على سبيل المجاز أو الاشتراك اللّفظى، نظراً الى كون البحرى منهما طبيعته مغايره للماهيه المعهوده المسمّاه باسم الكلب أو الخنزير مشابهه لها فى الصوره كالإنسان البحرى، وعليه فلا شبهه فى الانصراف عنهما.

ولو سلّم شمول الاطلاق لهما ــ مع أنّ أصاله الطهاره باطلاقها وعمومها شامله لهما عند الشكّ فى نجاستهما ــ فإنّه يمكن استفاده طهاره الكلب المائى من تعليل صحيحه ابن الحجّاج المرويّه فى «الكافى»، قال: «سَئل أبا عبداللّه عليه السلام رجل وأنا عنده عن جلود الخزّ، فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جُعلت فداك إنّها فى بلادى وإنّما هى كلابٌ تخرج من الماء، فقال أبو عبداللّه عليه السلام : إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا، فقال: لا بأس»(۱).

والمستفاد من ظاهره أنّ الامام أراد بيان أنّ الكلب الّذى لا يجوز استعمال جلده لأجل نجاسته، هو الذى يعيش خارج الماء أى البرّى منه، وقد استفاد الشيخ الأعظم رحمه الله فى «طهارته» من هذا التعليل التعميم للخنزير أيضاً، فكأنّه أراد رحمه الله بأنّ بيان الامام يفهمنا قاعده كلّيه وهى إن كان نجسا هو الذى كان حاله هكذا بلا فرق بين الكلب والخنزير، فالتعليل حينئذٍ يشمل كلّيهما.

لكن ناقشه المحقق الآملى وقال: «وما أفاد وإنْ لا يخلو عن التأمل، حيث يمكن أن يقال باختصاص التعليل بخصوص كلب الماء فلا يتعدّى منه إلى غيره».

أقول: الانصاف أن كلام الشيخ لا يكون خاليا عن الوجاهه قضيه للمشهور على الألسنه بأنّ العلّه مخصّصه ومعمّمه، ولكن مع ذلك يمكن الحاق الخنزير به

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

ولو نزا كلبٌ على حيوانٍ فأولده، روعى فيالحاقه بأحكامه اطلاق الاسم (۱)

بالاجماع المركّب من عدم القول بالفصل، كما لا يخفى.

فما عن الحلّى من القول بالنجاسه واستقربه العلّامه فى المحكّى عن «المنتهى»، وتردّد الشهيد فى «البيان» استدلالاً بصدق اسمهما عليهما، وشمول الاطلاق فى نجاستها لهما ممنوعان ومردودان كما عرفت، واللّه العالم.

(۱) لا يخفى أنّ الجمع بين حيوانين نجسين كالكلب والخنزير أو أحدهما مع طاهرٍ قد يتولّد منهما ما يُسمّى بأحدهما يوجب اللحوق به من حيث النجاسه والولوغ وغيرهما من الأحكام، لأنّ الأحكام تابعه للموضوعات، والموضوع ههنا ما يسمّى بذلك الاسم. وأمّا لو لم يتولّد منهما أو من أحدهما إلاّ ما صدق عليه اسم حيوانٍ طاهر، كما لو جمع الكلب مع الغنم فخرج منهما الغنم، أو خرج من النجسين الهرّه، فلازم ما ذكرنا من كون الحكم تابعا للاسم هو الحكم بطهاره المتولّد، لشمول ادلّته من الطهاره والنجاسه بواسطه العمومات المثبته لذلك، وهذا هو المشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين كما هو صريح «كشف اللّثام» و«كشف الغطاء» وظاهر «المدارك»، وهو مختار صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«العروه» وأكثر أصحاب التعليق.

خلافا لجماعهٍ منهم الشهيدان والمحقّق الثانى، فحكموا بنجاسه المتولّد بين النجسين مطلقا، سواءٌ كان بصوره أحدهما أو لم يكن بل كانت بصوره غيرهما، معلّلين بكونه جزءا منهما، فهو حقيقه منهما وإن اختلفت صورته.

أقول: ولا يخفى ما فيه لمنافاته مع الأصول والأدلّه بعد فرض المباينه، وإن لم يصدق عليه اسم حيوان طاهر، لعدم الدليل على نجاسته، فمقتضى الأصل هو

طهارته، وكونه جزءا منهما لا يسوّغ اجراء استصحاب نجاسته بعد الاستحاله وانقلاب الموضوع.

ودعوى: بقـاء الموضوع عرفـا لكونه محكوما بالنجاسه ما دام كونه جنينا فى بطن اُمّه قبل ولوج الروح فيه تبعا للاُمّ، وولوج الروح فيه لا يوجب ارتفاع الموضوع عرفا.

غير مسـموعه: لأنّه لو سلّمنا التعبيّه بالاُمّ فى صدق الجزئيّه لهما، إنّما يكون ذلك قبل ولوج الروح فيه نظير ساير احشاء الاُمّ، وأمّا بعـد ولوج الروح واسـتقلال الاـسم فلاـ إذ العرف لاـ يقضـى بكونه جزءا من الاُمّ، لخروجه عن اتصاف الجزئيّه الموجب للحكم بنجاسـته. مع أنّ أصـل تبعيّه الجنين للاُـمّ فى نجاسـتها غير ثـابته ومسلّمه. وكونه جزءا منهـا ممنوعٌ إذ هو شـىءٌ أجنبى عن الاُـمّ، مخلوق فى جوفها كـدوده مخلوقه من العـذره لا تكون ملحقه بالعـذره واقعه فى المعـدّه، حيث لا تعـدّ جزءا من الانسان، بل هى مخلوق مسـتقل حكمه تـابع لاسـمه، فهكـذا يكون فى المقـام، برغم انّ العرف يحكم بنجاسه الجنين فى الكلب وليس ذلك إلّا لأجل التعبيّه للاُمّ، بل يفهم النجاسه من حكم الشارع بنجاسه جثه الحيوان الـذى يصـدق عليه الاسم قبل ولوج الروح أو بعـده أو بعـد موته، ولـذلك لولا هذا الاطلاق بالاسم وعروض الشك فى حكم الجنين المتولّد من الكلب، لكان مقتضـى الأصل الطهاره بعـد الاسـتحاله إلى أن يتحقّق الجثه ويلـج فيهـا الروح وتلحق بالكلب النجس، ولكن العرف يأبى عنه ويقولون بأنّه كلب مثلاً إذا لم تخرج جثّته عمّا هو ملحق به. وعليه فالمسأله غير دائره مدار التبعيّه كما توهّم، بل تدور مدار الاسم ويتّبعه حكمه.

وممّـا ذكرنـا ظهر حكم كلّ متولّـدٍ منهما أو من أحـدهما من حيث الطهاره والنجاسه إلى ما يصـدق عليه الاسم، ولو كان خارجا عن جنين النجسين. نعم، لو

وما عداهما من الحيوان فليس بنجسٍ، وفى الثعلب والأرنب والفأره والوزغه تردّدٌ والأظهر الطهاره (۱)

لم تكن صورته موجوده فى الخارج حكم فيه بالطهاره لأجل عموم دليل (كلّ شىء طاهر حتّى تعلم انّه قذر)، ومجرّد كون منشؤه نجسا لا ـ يوجب الحكم بنجاسته وإن كان الاحتياط بالاجتناب عنه فى هذه الصوره أقوى من الاحتياط فى صوره كونه مشابها للطاهر فى الخارج، لقوّه احتمال الذى ذكره بعض الفقهاء هنا، وعدم وجود معارض له كما وجد فى الصوره السابقه لأجل الاطلاقات كما لا ـ يخفى، ولهذا حكم صاحب «العروه» بالاحتياط فى الاجتناب عن مثله، ووافقه عليه بعض أصحاب التعليق، وعليك بالتأمّل والدقّه. حكم بعض الحيوانان

(۱) إنّ التردّد فى حكم الأربعه المذكورات منشؤه اختلاف فتوى الفقهاء، الناشئه عن اختلاف الأخبار، فلا بأس بذكر الأقوال ثمّ الأخبار:

فأمّا الأوّل: فعن السيّد والشيخ فى «المبسوط» والحلّى وعامه المتأخّرين القول بطهارتها.

خلافا لبعضٍ آخر مثل الشيخ فى «النهايه» حيث قال: «وإذا أصاب ثوب الانسان كلبٌ أو خنزير أو ثعلب أو أرنب أو فأره أو وزغه وجب غَسل الموضع الذى مع الرطوبه»، ولكنّه فى باب المياه من الكتاب المذكور نفى البأس عمّا وقعت فيه الفاره من الماء الذى فى الآنيه، إذا خرجت منه، وكذا إذا شربت، وجعل ترك استعماله على كلّ حال أفضل؛ فهذا يوجب كون الشيخ قائلاً بالطهاره. ولعلّه رجع عمّا قال به أوّلاً، أو أنّه رجع فى خصوص الفاره مثلاً دون غيرها.

وحكم الشيخ المفيد فى الفاره والوزغه برشّ الموضع الذى مسّاه من الثوب إن لم يؤثّرا فيه، وإن رطباه وأثّرا فيه غُسل بالماء.

وعن أبی الصلاح الفتوی بنجاسه الثعلب والأرنب، وحکی هذا عن السیّد أبی المکارم ابن زُهره، بل نقل الاجماع علی نجاستهما کما عن القاضی من ایجاب غَسل ما أصابهما والوزغه. وکذلک عن «المراسم» قال: «إنّ الفاره والوزغه کالکلب والخنزیر» نظیر ما جاء فی «المقنعه»، بل فی موضع من «التهذیب» القول بنجاسه کلّ ما یؤکل لحمه.

وبالجمله: ظهر ممّا ذکرنا اختلاف أقوال الفقهاء فی هذه المسأله.

وأمّا الأخبار: فهی کذلک مختلفه إذ فیها ما یستفاد منها الطهاره:

منها: صحیحه فضل ابن العبّاس، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام ، عن فضل الهرّه والشاه والبقره والإبل والحمار والخیل والبغال والوحش والسّباع، فلم أترک شیئا الاّ سألته عنه؟ فقال: لا بأس، حتّی انتهیت إلی الکلب، فقال: رجسٌ نجس» الحدیث(۱).

ومنها: صحیحه علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السلام ، قال: «وسألته عن العظایّه والحیّه والوزغ تقع فی الماء فلا تموت فیه، أیتوضّأ للصلاه؟ فقال: لا بأس به.

وسألته عن فأرهٍ وقعت فی حُبّ دهنٍ فأخرجت قبل أن تموت، أیبیعه من مسلم؟ قال: نعم ویدّهن منه».(۲)

ولا یخفی أنّ هذه الأمور لو کانت نجسه لزم نجاسه ما یلاقیها، فلا یجوز حینئذٍ بیعه، فحیث قال لا بأس بالماء المماس به، وکذلک التدهین، یفهم طهارتها.

ومنها: ما جاء فی الصحیح عن سعید الأعرج، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الفأره تقع فی السّمن والزیت ثمّ تُخرج حیّا؟ فقال: لا بأس بأکله»(۳).

ومنها: صحیح اسحاق بن عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «إنّ أبا جعفر علیه السلام کان

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب الاطعمه والمحرمه، الحدیث ۱.

يقول: لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الاناء أن يُشرب منه أو يتوضأ»(۱).

ومنهـا: المروى عن «قُرب الإسـناد» عن أبى البخترى، عن جعفر بن محمـد عن أبيه، عن على عليهم السـلام ، قـال: «لا بأس بسؤر الفأره أن يشرب منه ويتوضأ»(۲).

ومنها: روايه هارون بن حمزه الغنوى، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال: «سألت عن الفأره والعقرب وأشـباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيّا، هل يشـرب من ذلك الماء ويتوضأ؟ قال: يسـكب منه ثلاث مرّات، وقليله وكثيره بمنزله واحـده، ثمّ يشـرب ويتوضـأ غيرالوزغ فإنّه لا ينتفع بما يقع فيه»(۳).

حيث يستفاد منه طهاره غير الوزغ، فهذه هى الأخبار الدالّه على الطهاره، وأكثرها صحاح وسندها معتبر ودلالتها عليها تامّه.

أقول: ـ مضافا إلى كل هـذا إنّ الحكم بالاجتناب عن مثل الفأره موجب للعسـر والحرج لكثره وجودها فى البيوتات القـديمه، لا سيّمـا مع ما عرفت سابقا ممّا دلّ على طهاره ميته غير ذى النفس ومنه الوزغ من الاجماع وغيره وممّا هو مـذكور فى باب الأسـئار ووقوع بعضها فى ماء البئر ـ هناك أخبار تدلّ على النجاسه:

منها: صـحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسـى عليه السـلام ، قال: «سألته عن الفأره والكلب إذا أكلا من الخبز أو شـمّاه أيؤكل؟ قال: يُترك ما شماه ويؤكل ما بقى»(۴) فإنّه يحمل على استحباب ذلك إذ لم يفت أحد بحرمه أكل ما شمّاه ووجوب الاجتناب عنه.

ومنها: صحيحه الآخر، قال: «سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء تمشى

۱– وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاسئار، الحديث ۲.

۲– المصدر السابق، الحديث ۸.

۳– المصدر السابق، الحديث ۴.

۴– وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

على الثياب أيصلّى فيها؟ قال: إغسل ما رأيت من أثرها، ومالم تره فانضحه بالماء»(۱) فإنّ ظاهر الأمر بالغسل فى الوجوب، إلّا أن يحمل على الاجتناب لأجل رفع المعارضه، فيكون التصرف حينئذٍ فى الهيئه، مع أنّه حكم فى خصوص الصلاه لا مطلقا، فيمكن اختصاص الحكم بخصوصها أو كونه حكما تعبديّا فيها، فلا يدلّ على عموميّه النجاسه.

ومنها: روايه «قرب الاسناد» باسناده عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام ، قال: «سألته عن الفأره والكلب إذا أكلا من الخبز وشبهه، أيحلّ أكله؟ قال: يطرح منه ما أكل ويؤكل ما لباقى»(۲) حيث يمكن حمله على كراهه أكل ما لا ـ مره بالأـكل بواسطه الجمع بين الأخبار فى غير الكلب، لانّه نجس قطعا بالأخبار السابقه.

ومنها: مرسله يونس، عن بعض أصحابه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته هل يجوز أن يمسّ الثعلب والأرنب أ وشيئا من السباع حيّا أو ميّتا؟ قال: لا يضرّه ولكن يغسل يده».(۳)

ومنها: خبر عمّار الساباطى، عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديث، قال: «سُئِل عن الكلب والفأره إذا أكلا من الخبز وشبهه؟ قال: يطرح منه ويؤكل الباقى. وعن العظايه تقع فى اللبن؟ قال: يحرم اللّبن، وقال: إنّ فيها السّم»(۴) والكلام فيه كالكلام فى حديث «قُرب الإسناد».

ومنها: صحيحه معاويه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الفأره

۱- المصدر السابق، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۵ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۲.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۴۵ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۳.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۴۵ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۵.

والوزغه تقع فی البئر؟ قال: ینزح منها ثلاث دلاء»(۱) والحکم استبحابی فی أصله کما لا یخفی.

ومنها: ما جاء فی «الفقه الرضوی»، قال: «إن وقع فی الماء وزغ أهریق ذلک الماء، وإن وقع فیه فأره أو حیّه أهریق الماء، وإن دخل فیه حیّه وخرجت منه صُبّ من ذلک ثلاث أکفّ واستعمل الباقی، وقلیله وکثیره بمنزله واحده»(۲).

حیث یستفاد من سیاق الحدیث خصوصا من ذیله من أنّ القلیل والکثیر منه بمنزله واحده، أنّ ذلک لأجل احتمال وجود السّم فیه أو غیره.

والحاصل من جمیع ما ذکرنا: هو تقدیم القول بالطهاره کما ورد فی المتن بقوله: «والأظهر الطهاره» لکثره الأخبار المعتبره التی فیها الصحاح علی نفی البأس فی استعمال ما لاقی هذه المذکورات من ما لا یؤکل، هذا فضلاً عن قیام الشهره علیه، بل المجمع علیه فی هذه الأعصار، بل فی «الجواهر» دعوی استقرار المذهب علی طهاره المذکورات، خصوصا مع ملاحظه الاختلاف فی فتوی فقیه واحد فی الفتوی فی الموضعین من کتابه کالسیّد المرتضی فی موضع من کتابه بنجاسه الأرنب وفی موضع آخر بطهاره مطلق الحشرات والسّباع إلاّ الکلب والخنزیر، وکذلک الصدوق فی «الفقیه» و«المقنع» بالاختلاف فی الموضعین، والشیخ فی «المبسوط» و«النهایه» مما یوجب ذلک حمل ما یدلّ علی النجاسه علی التقیه أو حمل الأمر فیها علی لاستحباب والنهی علی الکراهه، أو التعبّد بالنجاسه فی خصوص المورد، أو غیر ذلک من المحامل.

وبالجمله: الأقوی عندنا هو الطهاره، وإن کان الاحتیاط بالاجتناب حسنّ جدّا.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۷.

الثامن: المسكرات، وفی تنجیسها خلاف، والأظهر النجاسه(۱)

(۱) ویقع البحث فی المقام عن أُمور:

الأمر الأوّل: فی نقل الأقوال:

۱. قولٌ بین الأصحاب بالطهاره وهو المنقول عن الصدوق فی «الفقیه» ووالده فی «الرساله»، والجعفی والعمّانی وظاهر المقدّس الأردبیلی أو صریحه، وتلمیذه صاحب «المدارک»، وفی «الذخیره» و«المشارق».

۲. نقل التردّد عن بعضهم کما هو منقول عن المصنّف فی «المعتبر».

۳. وقول بالنجاسه وهو المشهور قدیما وحدیثا، بل عن جمله من الأصحاب دعوی الاجماع علیه، بل عن غیر واحدٍ منهم دعوی اجماع المسلمین فی خصوص الخمر بالنجاسه، بل عن الشیخ البهائی فی «الحبل المتین» أنّه: «أطبق علماء الخاصّه والعامّه علی نجاسه الخمر إلاّ ـ شرذمه منها ومنهم، لم یعتد الفریقان بمخالفتهم»، بل علیه قاطبه المتأخّرین منهم صاحب «الجواهر» و«العروه» و«مصباح الفقیه» وأصحاب التعلیق علی «العروه» تبعا للمصنّف هنا، بل فی «الجواهر» إنّه: «قد انقرض الخلاف واستقرّ المذهب علی النجاسه فیه وفی کلّ مایعٍ مسکر».

الأمر الثانی: فی بیان منشأ هذا الاختلاف: وهو اختلاف الأخبار الوارده فی بیان الحکم، ففی عدّه منها ما تدلّ علی طهاره بعد ما کان مقتضی الأصل کذلک عند الشک فیها:

منها: صحیحه حسین ابن أبی ساره، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام إنّ أصاب ثوبی شیءٌ من الخمر أصلّی فیه قبل أن اغسله؟ قال: لا بأس إنّ الثوب لا یُسکر»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۰.

ومنهـا: روایه موثقه ابن بکیر، قـال: «سـأل رجـال أبـا عبـداللّه علیه السـلام وأنا عنـده عن المسـکر والنبیـذ یصـیب الثوب؟ قال: لا بأس»(۱). المسکرات و حکمها

ومنها: صـحیحه علی بن رئاب المرویه فی «قرب الاسـناد»، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن الخمر والنبیذ المسـکر یصیب ثوبی أغسله أو أصلّی فیه؟ قال: صلّ فیه إلاّ عن تقذره فتغسل منه موضع الأثر، إنّ اللّه تبارک وتعالی إنّما حرّم شربها»(۲).

ومنها: روایه الحسین بن موسی الحنّاط، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یشرب الخمر ثم یمجّه.(۳) من فیه فیصیب ثوبی؟ قال: لا بأس»(۴).

ومنها: روایه أبی بکر الحضـرمی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السـلام أصاب ثوبی نبیذ أصلّی فیه؟ قال، نعم. قلت: قطره من نبیذ قطرت فی حبّ أشـرب منه؟ قال: نعم إنّ أصل النبیـذ حلال وأصل الخمر حرام»(۵) بناءً علی أن یکون المراد من النبیذ المسـکر، وإلاّ کان لخلاف المطلوب أدلّ، والثانی غیر بعید واو بالحمل علیه جمعا بینه وبین ما یخالفه.

ومنها: روایه الحسـین بن أبی ساره، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام أنا نخالط الیهود والنصاری والمجوس وندخل علیهم وهم یأکلون ویشربون، فیمرّ ساقیهم فیصبّ علی ثیابی الخمر؟ فقال: لا بأس به إلاّ أن تشتهی أن تغسله لأثره»(۶).

ومنها: روایه حفص الأعور، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام الدّن یکون فیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۴.

۳- مجّ الرجل الشراب من فیه إذا رمی به، الصحاح: ج ۱، ص ۳۴۰ ماده: مجج.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۱۲.

الخمر ثم يجففّ يجعل فيه الخلّ؟ قال: نعم»(۱).

ومنهـا: مرسله الصـدوق، قـال: «سـئل أبو جعفر وأبو عبـداللّه عليهماالسـلام فقيـل لهما: إنّا نشترى ثياباً يصـيبها الخمر ووَدَکَ(۲) الخنزير عند حاكتها أفنصـلّى فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم لا بأس، إنّ اللّه إنّما حرّم أكله وشربه ولم يحرّم لبسه ولَمْسه والصلاه فيه»(۳).

ورواه فى «علـل الشـرائع» بطريق صـحيح عن بكير، عن أبى جعفر عليه السـلام (۴)، وأيضاً عن أبى الصـباح وأبى سـعيد والحسن النبّال، عن أبى عبداللّه عليه السلام (۵).

ومنها: صـحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسـى عليه السـلام : «أنّه سـئل عن الرجل يمرّ فى ماء المطر وقد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلّى فيه قبل أن يغسل ثوبه؟ قال: لا يغسل ثوبه ولا رِجْله ويصلّى فيه ولا بأس»(۶).

ودلالـته على المطلوب موقوفه على أن لاـ يكون مـاء المطر فى حـال هطوله صـميّه، ولم يكن الماء مع قطع نزول المطر أزيـد من الكرّ، وإلّا لما أمكن الاستدلال به لأجل عاصميّه الماء حينئذٍ عن النجاسه، كما لا يخفى، ولا يوجب التنجيس لما يلاقيه.

ومنهـا: روايه على الواسـطى، قـال: «دخلتْ الجويريه ــ وكانت تحت موسـى بن عيسـى ــ على أبى عبـداللّه عليه السـلام وكانت صالحه، فقالت: إنّى أتطيّب لزوجى فتجعل فى المشطه التى أتمشط بها الخمر وأجعله فى رأسى؟ قال: لا بأس»(۷).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- الودک بالتحريک الدسم ومنه ودک الخنزير ونحوه يعنى شحمه، «مجمع البحرين»: وَدَکَ.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۳.

۴- المصدر السابق، الحديث ۱۴.

۵- المصدر السابق، الحديث ۱۵.

۶- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۷- وسائل الشيعه: الباب ۳۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۲.

ومنها: عن «فقه الرضا»: «ولا بأس أن تصلّی فی ثوب أصابه خمر، لأن اللّه حرّم شربها ولم یحرّم الصلاه فی ثوب أصابته»(۱).

أقول: هذه جمله من الأخبار الدالّه علی طهاره الخمر بالصّراحه أو الظهور أو بالتلویح، وفی قبالها ما استدلّ به المشهور من الکتاب والسنّه علی نجاستها، المعتضده بالاجماعات المنقوله والشهره المحققه، فلا بأس بذکرهما.

دلیل القائلین بنجاسه الخمر

أمّا من الکتاب: فقوله تعالی: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»(۲)، هذا بناء علی کون (الرجس) بمعنی النجس کما ورد بذلک ونقله بعض أهل اللّغه کالفیّومی فی «مصباح المنیر» الذی نقله عن النقّاش، وکون (الرجس) راجعا الی خصوص الخمر دون سائر المذکورات فی الآیه، والاّ لا معنی للنجاسه فی غیر الخمر من الأمور المذکوره. بخلاف ما لو کان المراد منه الخبیث أو الاثم، فحینئذٍ یصحّ رجوعه الی الجمیع ویناسب المعنی معها کما لا یخفی.

اللّهمّ إلاّ أن یستفاد النجاسه من کلمه (الرجس) المذکوره فی الآیه بواسطه الأخبار الوارده فیه، فله وجهٍ کما تری ذلک فی خبر خیران الخادم حیث یفهم منه النجاسه، فلذلک نرجع إلی ذکر الأخبار الدالّه علی النجاسه:

منها: مرسله یونس، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه، وإن صلّیت فیه فاعد صلاتک»(۳).

۱- الحدائق الناضره، ج ۵، ص ۱۰۵ وکذا فی «فقه الرضا»، ص ۲۸۱.

۲- سوره المائده، آیه ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

ومن تقییـد النبیـذ بالمسـکر یفهم وجود نبیـذٍ لیس بمسـکر لیس له هذا الحکم، فیمکن أن یکون هذا الحدیث دلیلاً علی امکان واصابه النبیذ الثوب دون أن یکون نجسا، فیحمل علیه الأخبار المشتمله علی طهارته.

منها: روایه زکریا بن آدم، قال: «سألت أبا الحسن علیه السـلام عن قطره خمرٍ أو نبیـذ مسـکرٍ قطرت فی قـدرٍ فیه لحمٌ کثیر ومرق کثیر؟ قال: یهراق المرق أو یُطعمه أهل الذمّه أو الکلب، واللّحم اغسله وکله. قلت: فانّه قطر فیه الدم؟ قال: تأکله النار إن شاء اللّه. قلت: فخمرٌ أو نبیـذ قطر فی عجینٍ أو دم؟ قال: فقال: فَسَد. قلت: أبیعه من الیهود والنصاری وأبیّن لهم؟ قال: نعم فانّهم یسـتحلّون شربه. قلت: والفقاع هو بتلک المنزله إذا قطر فی شیء من ذلک؟ فقال: أکره أن آکله إذا قطر فی شیء من طعامی»(۱).

أقول: یمکن أن یکون الحکم بالاحراق أو بالفساد لأجل نجاسه الخمر والنبیذ المسـکر، فیدلّ علی المطلوب. أو أنّ المقصود من الاحراق هو حرمه أکله، ولـذلک أجاز أکل اللحم بعـد الغَسل المساعد مع النجاسه، کما یساعد مع الحرمه، لأنّه بعد الغسل تزول الخمر عنه ویطهّره بخلاف العجین حیث لا یمکن تطهیره واخلاءه عن الخمر لامتزاجه فی العجین کالـدم الواقع فیه، ولذلک قال: فیه إنّه فسد.

کما یؤیّد احتمال الحرمه دون النجاسه التعلیل بقوله علیه السـلام : «فانّهم یسـتحلّون شـربه» حیث یفید أن المانع هو حرمه شربه لا نجاسـته. وکـذلک یکون حکم الفقـاع أیضـا بنـاء علی أنّ المراد من الکراهه غیر معناها المصـطلح فی الفقه، بل الحرمه، کما قد یستعمل لذلک فی الأخبار، وهو واضح لمن کان له أنس مع الأخبار.

ومنها: موثقه عمّار بن موسی الساباطی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن الدّن یکون فیه الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خَلّ أو ماء أو کامخ(۲) أو زیتون؟

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- الکامخ الذی یؤتدم به، معرّب، «الصحاح» ماده کمخ.

قال: إذا غُسل فلا بأس. وعن الابریق وغیره یکون فیه خمر أیصلح أن یکون فیه ماء؟ قال: إذا غُسل فلا بأس. وقال: فی قدحٍ أو اناء یشرب فیه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات. وسئل أیجزیه أن یصب فیه الماء؟ قال: لا یجزیه حتّی یدلکه بیده ویغسله ثلاث مّرات»(۱).

ومنها: خبر أبی جمیل البصری، عن یونس بن عبدالرحمن، عن هشام بن الحکم: «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الفقّاع، فقال: لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبک فاغسله»(۲).

فانّه یدل علی نجاسه الفقّاع والخمر کلیها، حیث قد أمر بغسل الثوب عند الاصابه.

ومنها: موثقه عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الاناء یشرب فیه النبیذ؟ فقال: تغسله ثلاث مرّات»(۳).

ومنها: موثقته الأخری أیضا عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا تصلّ فی ثوب أصابه خمر أو مسکر واغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب کلّه، فإن صلّیت فیه فأعد صلاتک»(۴).

ومنها: صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن دواءٍ یُعجن بالخمر؟ فقال: لا واللّه ما أحب أن انظر إلیه، فکیف أتداوی به، إنّه بمنزله شحم الخنزیر أو لحم الخنزیر»(۵). وفی بعض الروایات: «إنّه بمنزله المیته».

ومنها: صحیحه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن آنیه أهل الذمّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۲.

۴- لم نعثر علیه الاّ ما سبق منا فی خبر یونس بمضمون یقرب منه.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۴.

والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا فی آنیتهم ولا من طعامهم الذی یطبخون، ولا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر»(۱).

ومنها: روایه عمر بن حنظله، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : ما تری فی قدح من مسکرٍ یصبّ علیه الماء حتّی تذهب عادیته ویذهب سکره؟ فقال: لا واللّه ولا قطره تقطر منه فی حُبّ الاّ أهریق ذلک الحُبّ»(۲).

ومنها: روایه هارون بن حمزه الغنوی، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل اشتکی عینه فنعت له کحلٌ یعجن بالخمر؟ فقال: هو خبیثٌ بمنزله المیته، فإن کان مضطرا فلیکتحل به»(۳).

أقول: ومن جمله الأخبار الدالّه علی ذلک، الأخبار الوارده فی نزح البئر عند صبّ الخمر فیه، وإلی غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی نجاسه الخمر، أو هو مع النبیذ، أو الوارده فی خصوص النبیذ، حیث یمکن استفاده عموم المدّعی بواسطه الاجماع المرکّب، أی عدم القول بالفصل بینهما فی النجاسه والطهاره، هذا لو لم نقل بأنّ الخمر إسمٌ للأعمّ منه ومن کلّ ما یوجب السکر، کما استظهره صاحب «الحدائق» ذلک عن جمله من اللغویین، والاّ لا یحتاج فی دعوی العموم إلی الاجماع المذکور.

بل فی کتاب «الغریبین» للهروی فی تفسیر الآیه: «الخمر ما خامر العقل أی خالطه، وخمر العقل فستره، وهو المسکر من الشراب»، و أیضاً فی «القاموس»: «الخمر ما أسکر من عصیر العنب أو عامٍ کالخمره، وقد یذکّر، والعموم أصحّ، لأنّها حرمت، وما بالمدینه خمر عنب، وما کان مشروبهم إلاّ البسر والتمر»، ومثل ذلک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۵.

منقول عن «مصباح المنير» و«مجمع البحرين» وابن الأعرابى.

بل قد يؤيّد معنى العموم فى الخمر لكلّ مسكر من الشراب، ما ورد فى بعض الأخبار:

منها: صحيح ابن الحجّاج، عن أبى عبداللّه علیه السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : الخمر من خمسه: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمِزْر من الشعير، والنبيذ من التمر»(۱).

ونحوه خبر على بن اسحاق الهاشمى عن أبى عبداللّه علیه السلام (۲).

ومنها: روايه الحضرمى، عمّن أخبره، عن على بن الحسين علیه السلام : «الخمر من خمسه أشياء: من التمر والزبيب والحنطه والشعير والعسل»(۳).

ومنها: خبر عطاء بن يسار، عن أبى جعفر علیه السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : كلّ مسكر حرام وكلّ مسكر خمر»(۴).

ومنها: ما جاء فى «تفسير العياشى» عن عامربن السمط، عن على بن الحسين علیه السلام ، قال: «الخمر من سته أشياء: التمر والزبيب والحنطه والشعير والعسل والذرّه»(۵).

ومنها: ما جاء فى «تفسير علىّ بن ابراهيم» عن أبى الجارود، عن أبى جعفر علیه السلام : «فى قوله تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب إذا خمر فهو خمر، وما أسكر كثيره فقليله حرام، وذلك أنّ أبا بكر شرب قبل أن تحرم الخمر فسكر... إلى أن قال: فأنزل تحريمها بعد ذلك، الحديث بطوله»(۶).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

۳- المصدر السابق، الحديث ۲.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۵.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۶.

۶- المصدر السابق، الحديث ۵.

ومنها: ما فی «مجمع البیان» عن ابن عباس: «فی تفسیر قوله تعالی «إِنَّمَا الْخَمْرُ»قال یرید بالخمر جمیع الأشربه التی تُسکر، وقد قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «الخمر من تسع من البُتع وهو العسل إلی آخره»(۱).

فإنّ هذه الأخبار تؤیّد کون الخمر اسما للشراب المسکر، وظاهرها کونه علی سبیل الحقیقه، فیفهم نجاسه سائر المسکرات أیضا من جمیع ما دلّ علی نجاسه الخمر، فلا نحتاج فی اثبات النجاسه لغیر الخمر الاستناد الی الاجماع وعدم القول بالفصل، بل إذا ثبت النجاسه للخمر ثبت لغیرها باشتراک فی الاسم، فالعمده هو ملاحظه الاختلاف الموجود فی الأخبار الکثیره الدالّه طائفه منها علی الطهاره وأخری علی النجاسه، فکیف یمکن التوفیق بالجمع بینها، مع أن کلّ واحد منهما فیه الصحاح والأخبار المعتبره، فلا سبیل فی الجمع إمّا بطرح طائفهٍ منهما وبحملها بأحد المحامل الموجب لرفع التعارض بینهما، فتقول ومن اللّه الاستعانه: الأقوی عندنا هو النجاسه، والدلیل علیها: مضافا إلی الاجماعات المنقوله المعتضده بالشهره، والمؤیّد بالکتاب بکون (الرجس) هو النجس هنا، ولو بواسطه خبر خیران کما هو المتبادر إلی الذهن أوّلاً وإن استعمل هذا اللفظ فی الخبیث والأثم أیضا حتّی یناسب مع ما هو عدله، وتأییدها بالأخبار الکثیره البالغه حدّ التواتر بالتصریح بالنجاسه، وهی أکثر عددا من الأخبار الدالّه علی الطهاره، بحیث لا یمکن رفع الید عنها ولا یقبل الحمل علی الاستحباب کما نشیر إلیه فی موضعه.

هو إنّ بعض أخبار الطهاره مشتملٌ بما یمکن حمله علی ما لا یعارض مع أخبار النجاسه:

مثل: صحیحه ابن رئاب حیث أجاز الصلاه فی ثوبٍ أصابه الخمر والنبیذ المسکر، لکن قد استثنی منه ما فیه القذاره، حیث أمر بتغسیل موضع الأثر، فلو

۱- مجمع البیان، ج ۳_۴، ص ۳۷۰.

كانت الاصابه منها طاهرا فلا يبقى للاستثناء وجه، حيث لا قذاره فى البين، فيظهر منه أن الاصابه تكون على قسمين: قسمٌ لا أثر لها وإن يحتمل ذلك ولم يجد فى موضع الاصابه شيئا، فيكون مشكوكا، فالأصل فيه الطهاره، بخلاف ما لو شاهد الأثر فانّه يستقذر فلابدّ من غسله لكونه نجسا، فتصير الروايه حينئذٍ دليلاً على النجاسه لا الطهاره.

ومثل: روايه حسين بن موسى الحنّاط: «فى رجل يشرب الخمر ثمّ يمجّه من فيه، فيصيب الثوب؟ فقال لا بأس».

فإنّ السئوال من أنّ ما يخرج من فم من يشرب الخمر هل هو محكوم بالنجاسه أم لا؟ قال لا لانّ مجرد كونه شارب الخمر لا يوجب الحكم بنجاسته فمه مطلقا، فيكون هذا الخبر مثل خبر عبدالحميد بن أبى الديلم، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبى من بصاقه؟ قال ليس بشىء»(۱) حيث يحكم بالطهاره، وهو لا يستلزم كون الخمر الذى يشربه الشارب طاهرا حتّى يعارض مع تلك الأخبار.

ومثل: خبر أبى بكر الحضرمى، وقد عرفت توضيحه فى ذيله أنّه إنّما يدلّ على الطهاره لو كان المراد من (النبيذ) المسكر، مع أنّ اطلاقه يشمل غير المسكر فيكون دليلاً حينئذٍ على كون المسكر منه نجسا، ولا أقلّ بعد الاباء عن كون ذلك مرادا، فيحمل عليه فى مورد الجمع ورفع التعارض كما هو مقتضى القواعد والأصول.

ومثل: خبر ابن اساره فإنّه مشتملٌ على تعليلٍ يفهم أنّ الاصابه لم تكن ذى أثر، حيث قال عليه السلام : «لا بأس إنّ الثوب لا يُسكر»، أو اراد من التعليل افهام أنّ الحكم صادرٌ لأجل التقيّه، خصوصا مع احتمال اتحاد هذه الروايه مع روايه أخرى منه، وفى الثانيه أشار إلى صوره وجود الأثر بالاصابه، وقال: «إن تشتهى أن تغسله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

لأثره» حیث یفهم منه حاله التقیه، إذ لا معنی للاشتهاء هنا، لأنّه إن کان طاهرا فلا یجب غَسله وإن کان نجسا فلابدّ من التطهیر. اللّهمّ أن یراد بیان حکم الاحتیاط، لأنّ مقتضی الأصل عند الشک وإن کان الطهاره، إلّا أن الاحتیاط کان فی غسله لاحتمال الأثر علیه فیکون الاشتهاء لذلک.

کما أنّ خبر حفص الأعور حیث سئل عن الدّن الذی یُجعل فیه الخمر، فإنّه یمکن أن یکون المراد من التجفیف بعد الغسل لا مطلقا، فیکون السئوال حینئذٍ من جهه شأنه بجعل التمر فیه وأنّه هل یجوز استفادته لوضع الخلّ فیه أیضا؟ فقال نعم، وإن أبیت عمّا قلنا ـ کما هو خلاف الظاهر ـ فیحمل علیه جمعا وتوفیقا.

کما أن مثل خبر الصدوق فانّه ـ مضافا إلی ارساله ـ مشتملٌ لما یکون خلافا لفتوی الأصحاب، حیث أجاز الصلاه مع ثوبٍ أصابه دسم الخنزیر وشحمه، مع أنّه نجسٌ قطعا، فلا جرم من حمله علی الاصابه غیر المؤثره، أو حمله علی التقیه، ولذلک لا قدره له علی أن یقوم بالمعارضه مع تلک الأخبار الکثیره.

وکذلک صحیحه علی بن جعفر علیه السلام لامکان أن یکون المراد من (ماء المطر) هو حال نزوله، أو حال کون مائه أکثر من الکر فی الراکد، أو یحمل علی ذلک فرارا عن التعارض.

وکذلک خبر علی الواسطی، لأنّ جعل الخمر النجس فی المشطه للرأس من دون أن یأتی بالصلاه لیس بحرام، فلا منافاه بین نجاسته کذلک وبین جواز جعله علی رأسها، کما لا یخفی.

وأمّا روایه «الفقه الرضوی» فحالها واضحه من حیث الضعف.

وعلیه فلا یبقی فی الأخبار الدالّه علی الطهاره إلّا موثقه ابن بکیر، حیث سئل رجلٌ عنه علیه السلام : «عن ثوب أصابه المسکر والنبیذ؟ قال: لا بأس» فلعلّه أراد من عدم البأس لغیر حال الصلاه، فلا ینافی مع ما أمر بغسله لحال الصلاه، ولا أقل من

الحمـل على هـذه الصوره، فلاـ يبقى من أخبـار الطهاره ما تسـتطيع المعارضه مع الأخبار الـدالّه على النجاسه، وعليه فالمسأله من جهه الحكم بالنجاسه واضحه.

وإن ابيّتم عن القول بـذلك والاصـرار على بقـاء المعارضه بين الطائفتين، نقول إنّ غايته التعارض والرجوع إلى دليلٍ آخر يرجّح أحـدهما، وهو مـا ورد من الأخبـار المـبيّنه المرجحّه لاحـداهما، وهو مثـل خبر خيران الخـادم المروى فى «الكـافى» و«التهـذيب» «والاسـتبصار» بطرق معتبره ليس فيها من يتوقف فى شأنه إلاّ سهل بن زياد الآدمى، قال: «كتبتُ إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصـيب الخمر ولحم الخنزير أيصـلّى فيه أم لا، فإنّ أصـحابنا قـد اختلفوا، فقال بعضـهم صلّ فيه، فإنّ اللّه إنّما حرّم شـربها، وقال بعضهم لا تصلّ فيه؟ فكتب عليه السلام : لا تصلّ فيه فإنّه رجس»(۱).

فانّ هذا الخبر مع صـراحته فى النجاسه، وكون الرجس هنا للنجاسه لا الخباثه والاثم ـ إذ لا يناسب مع الصلاه بتركها إلاّ بالأولى وغيرهـا ـ رافعه للتعـارض بترجيـح جـانب النجـاسه على الطهاره، فتصـير الروايه حينئـذٍ من قبيل الأخبار العلاجيه المرجّحه لأحد المتعارضين بالأخذ بما وافق الكتاب أو ما خالف العامه، فلا تعدّ فى عرض المتعارضين.

ويؤيّـده فى وجود الاختلاف فى عصـر الائمّه عليهم السـلام بين الأصـحاب، بل ويرجّح طرف النجاسه على الطهاره خبرٌ صـحيح مرويٌ عن على بن مهزيار، قال: «قرأت فى كتاب عبداللّه بن محمّد إلى أبى الحسن عليه السلام : «جُعلت فداك، روى زراره عن أبى جعفر وأبى عبداللّه عليهماالسـلام فى الخمر تصـيب ثوب الرجل إنّهما قالا لا بأس أن يصلّى فيه، إنّما حرّم شربها، وروى غير زراره عن أبى عبداللّه عليه السـلام انّه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، فإن صلّيت فيه فأعد صلاتك، فاعلمن ما آخذ به؟ فوقّع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

بخطه علیه السلام وقرأته: خذ بقول أبی عبداللّه علیه السلام »(۱).

إذ الظاهر من الحدیث کون المراد من قول أبی عبداللّه علیه السلام هو المنفرد عن أبیه، والاّ فکلا القولین کان قوله والأخذ بهما جمیعا ممتنع، والتخییر غیر مقصود، بل مخالف للاجماع، فإنّه مع اشتماله علی الاعراض عن أخبار الطهاره، دالّه علی النجاسه بأکمل دلاله وأبلغها، مع علوّ سندها وتعدد طرقها، بل الروایه مرویّه عن الامام اللاّحق، وهی حاکمه علی الأخبار المرویه عمّن قبله، فإنّها فی وضوح الدلاله واتقانها یکون علی حدّ حتّی اکتفی المحقق الشیخ حسن فی «المنتقی» علی ما نقل عنه فی الحکم بالنجاسه من الأدلّه بذلک الخبر فقط، بل وفیها تصدیق لما رواه الشیخان فی الصحیح عن یونس بن عبدالرحمن _ الذی هو ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه وأقرّوا له بالفقه والعلم _ عن بعض من رواه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا أصابک ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه، فإن صلّیت فیه فأعد صلاتک»(۲).

إذا الظاهر أن الروایه المأمور بأخذها هی هذه لمطابقه متنها له واتحاد المروی عنه فیهما.

والعجب کلّ العجب کیف وقع التشکیک فی هذا الحکم عند المتأخرین مع کونه من المجمع علیه بین الأساطین، بل بین علماء المسلمین، بل کاد أن یکون ضروری المذهب أو الدین کما صرّح بذلک صاحب «الجواهر»(۳)، وقیل إنّ أوّل من جرّأهم علیه المصنّف فی «المعتبر»، والحال أنّک قد عرفت عدم وجود المعارض لها إلاّ تلک الأخبار القلیله فی قبال کثره أخبار النجاسه، مع انّک عرفت

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- الجواهرع ج ۶، ص ۹.

أن أكثرها قابله للتأويل والحمل على التقيه من بعض المخالفين، سيّما من ربيعه الرأى إذ هو على ما قيل من فقهاء المدينه وشيوخ مالك، وكان فى عصر الصادق عليه السلام ، فلا غرو أن يُتقى منه، خصوصا مع ملائمته لطباع السلاطين وذى الشوكه من امراء بنى أمّيه وبنى العبّاس، المولعين بشربها، المتهالكين عليه، حتّى انّهم ربّما حاولوا دفع التحريم عنه كما يشير اليه حديث المهدى العبّاسى مع الكاظم عليه السلام فقد جاء فى الخبر الذى رواه على بن يقطين، قال: «سأل المهدى أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هى محرّمه فى كتاب اللّه، فإن الناس يعرفون النهى عنها ولا يعرفون التحريم لها؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هى محرّمه فى كتاب اللّه يا أميرالمؤمنين. فقال له: فى أى موضع محرّمه فى كتاب اللّه جلّ اسمه يا أبا الحسن عليه السلام ؟ فقال: قول اللّه عزّوجلّ «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّی الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ» فأمّا ما ظهر يعنى الزنا المعلن، إلى أن قال: وأمّا الأثم فإنّها الخمر بعينها، وقد قال اللّه عزّوجلّ فى موضعٍ آخر «یَسْأَلُونَکَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» فأمّا الأثم فى كتاب اللّه فهى الخمر والميسر وإثمهما كبير كما قال اللّه عزّوجلّ. فقال المهدى: يا علىّ بن يقطين فهذه فتوى هاشميه! قال: قلت له: صدقت واللّه يا أميرالمؤمنين، الحمدللّه الذى لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت! قال: فواللّه ما صبر المهدى أن قال لى: صدقت يا رافضى»(۱).

بل الظاهر من الحكم بالنجاسه يوجب التقدير عليهم والتنجيس لهم بشربها ومزاولتها بما لا يوجب ذلك لو كان حراما فقط.

بل ربّما نقل عن بعضهم أنّه كان يؤمّ الناس وهو سكران، فضلاً عن تلوثه وثيابه بها، كما ورد فى التاريخ فى حقّ بعض بنى الأميّه، خصوصا بالقياس إلى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱۳.

السلاطين الذين لا يتحاشون عن المحرمات.

لا يقال: إنّ بعض علماء العامّه يقولون بالنجاسه، فكيف ذلک عندهم.

لأنّا نقول: لانّه ليس فيم تقيه، بل كانوا يتظاهرون بخلاف ما هم عليه، ويجاهرون بالردّ والكفاح، ولا يوافقونهم فى ذلک، بل كان ذو الشوكه منهم يتحمّله ولا يبالى به لعلمه بأنّ ذلک لا يحدث فتقاً فى سلطانه، ولا يهدم ركنا فى بنيانه، إذ لم يكن فيهم من يرشّح نفسه للامامه والخلافه الكبرى والرياسه العظمى. إنّما كانت التقيه على أئمّه الحقّ عليهم السلام المحسودين للخلق، وهم الذين لا يداينهم فى الفضل أحدٌ، والذين ورد عليهم من حسد ائمّه الجور ما قد ورد(۱). انتهى ما فى «الجواهر».

أقول: هذا فضلًا عن أنّ بعض علماء العامّه يعتقدون بأن رؤساء حكوماتهم ودولهم يعدّون من مصاديق أولى الأمر، وكان لهم حجّه فيما يفعلون، لانّ رأيهم حجّه ويقولون إنّهم مجتهدون فإذا رأوا مصلحه فى فعل شىء ولو كان حراما فلهم ذلک، حتّى تفوّه بعضهم بذلک فى الجريمه التى قام بها يزيد بن معاويه فى حقّ الحسين عليه السلام من القتل والأسر والسبى فضلًا عن مثل شرب الخمر وغيره.

ولأجل ذلک نقول: فما توهّمه بعض الفضلاء لاستبعاد الحكم بالنجاسه، من أنّ تقيه السلاطين لو اقتضت الحكم بالطهاره لكان أولى الناس بها فقهاء العامّه لشدّه مخالطتهم إيّاهم، وعكوفهم لديهم، مع أنّ معظمهم على النجاسه، فى غير محلّه كما عرفت.

والحاصل: من جميع ما بيّناه، بعد ملاحظه الأقوال والأخبار، هو قوّه قول المشهور بل هو المنصور وهو نجاسه الخمر، وكلّ ما يكون مسكرا من الأشربه باسمائها المختلفه الوارده فى الروايات، بشمول الادلّه لها حقيقه أو بدعوى أنّ الخمر اسمٌ للعموم ولو بعموم المجاز والحاق البقيه بها ولو بالاجماع المركّب من

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۰.

عدم القول بالفصل، كما لا يخفى.

حكم بعض أقسام المسكر

أقول: بعد الوقوف على حكم الخمر والنبيذ، بقى بيان حكم ثلاث أقسام من انواع المسكر:

أحدها: ما كان جامدا بالاصاله كالبنج والحشيش، فهل هو نجس كما يتوهّم من اطلاق المصنّف هنا، كما فى «القواعد» و«الارشاد» و«الدروس» و«المبسوط» تمسكا بأنّه مسكر بالاصاله، خصوصا مع معروفيّه اطلاق الخمر فى ذلك الزمان على المسكر، فيشمله دليل نجاسه الخمر لمثله أيضا، هذا خلافا لكلام كثير من الأصحاب بالصراحه أو الظهور فى طهارته، بل فى «المدارك» القطع بالطهاره، وفى موضع من «شرح الدروس» عدم ظهور خلاف بين الأصحاب، كما فى «الحدائق» دعوى اتفاقهم على الطهاره كنسبه «الذخيره» تخصيص النجاسه بالأصاله إلى الأصحاب، بل عن «الدلائل» دعوى الاجماع صريحا على طهاره الجامد.

والدليل على الطهاره: ـ مضافا إلى الأصل لو فقد الدليل على نجاسته، وعموم الأدلّه الدالّه على الطهاره السالمين عن المعارض، إلاّ ما يتوهّم شموله لمثل الجامد عمّا ورد فى نجاسه الخمر، مع انّه مضافا إلى انسباقه إلى المايع بالأصاله فى الذهن ولو من سياقها من لفظ الاصابه، بقوله: «ثوبٌ أصابه خمرٌ أو مسكر لا تصلّ فيه» الوارد فى خبر عمّار الموصى اليه بعدم تقييد الاصابه بالرطوبه، المشعر بأنّ لفظ (الأصابه) موصل إلى كونه مع الرطوبه ـ إنّه قد ورد فى بعض الأخبار ما يدلّ على اختصاص الحكم بالمايع من تعبير القطره أو الشرب، وهو مثل حديث زكريا بن آدم: «عن قطره خمرٍ أو نبيذٍ مسكر قطرت فى قدرٍ فيه لحم كثير ومرقٌ كثير، الحديث» كما ورد فى ذيله فى حقّ اليهود والنصارى من «أنّهم يستحلّون

شربه»(۱) فشمول ذلک للجامد بعیدٌ غایته، بل مقطوع العدم، وبذلک نرفع الید عن اطلاق بعض الأخبار وعمومه مثل حدیث عطاء: «کلّ مسکرٍ خمرٌ»(۲) أو قوله: ما عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر»(۳) وأمثال ذلک، بالحمل علی الحرمه، هذا مضافا إلی ضعف سند بعض الأخبار، الدالّه من خلال کلیته وانصرافه إلی الحرمه، مع عدم وجود جابر لعمومه، بل عکسه وهو إعراض الأصحاب عن العمل بالعموم، کلّ ذلک یوجب وهن القول بعدم الطهاره، ولأجل ذلک سری عدم الخلاف بین المتأخرین واتفاقهم علی الطهاره کما عن السیّد فی «العروه» واتفاق أصحاب التعلیق علیها، واللّه العالم.

ثانیها: ما لو ماع من الجامد بالأصاله بواسطه الماء، فهل یوجب النجاسه بعد ما کان شربه حراما لاسکاره إن کان المیعان أوجب السکر أم لا؟ فیه وجهان:

۱. وجهٌ بالنجاسه لاحتمال شمول النصوص والفتوی لذلک، وأولویته من شراب یُخلق فی مثل هذا الزمان، وبهما ینقطع استصحاب الطهاره التی کان قبل میعانه بالماء.

۲. ووجه بالطهاره، أوّلاً لانصراف اطلاق الأدلّه إلی میعانه بالأصاله، مع ما قد عرفت صراحه بعض الأخبار فیه المستفاد من کلمه (القطره) و(الشراب) الموجب لتقیید اطلاق الأخبار.

وثانیا: استصحاب الطهاره فی الجامد منه إذا شک فی طهارته، هذا بعد القطع بعدم کونه من مصادیق الخمر حقیقه لعروض المیعان علیه.

ولو سلّمنا ظهور کلمات اللّغویین فی ارادتها، ولکن لابدّ من صرفها إلی غیرها،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱.

وإن أريد الالحاق الحكمى فهو ثابتٌ فى الحرمه لا النجاسه، كما هو المعروف فى عصر الصادقين عليهماالسلام لا النجاسه التى كانت من أوصافها الخفيّه، حتّى قد عرفت انكار بعض الفقهاء له وللمايع بالأصاله، فضلاً عن المايع بالعَرَض، وعليه فالطهاره فيها ممّا لا خلاف فيه.

نعم، لو كان لميعانها دخل فى مسكريتها، فقد قال صاحب «مصباح الفقيه» باندراجه فى القسم الأوّل الذى حكمنا بنجاسته.

ولا يخفى ما فيه، لأنّه قد عرض عليه بواسطه الماء، فشمول الدليل عليه لا يخلو عن خفاءٍ، فمع الشك المرجع إلى قاعده الطهاره، واللّه العالم.

ثالثها: ما لو جمد المايع بالاصاله الذى كان نجسا.

ففى «الذكرى» و«التذكره» و«المنتهى» البقاء على النجاسه، وفى «الجواهر» وهو كذلك خلافا لما يظهر من بعض العبارات التقيد بالمايع ونحوه للأصل، ولعلّ المراد منه هو الاستصحاب، لأنّ الجمود ليس من قبيل الاستحاله التى يوجب الانقلاب فى الموضوع، بل هو تغيير فى الوصف، فلا توجب تبدل الموضوع بحيث لا يجرى فيه الاستصحاب.

هذا، مضافا إلى عدم ظهور الأدلّه فى اشتراط استدامه نجاسته بميعانه إلاّ فى الابتداء فقط، بل يستمرّ حتّى لما بعد الجمود، ومن ناحيه عدم معروفيه الجمود من المطهرات، بل النجاسه باقيه حتّى مع ذهاب اسكاره مع الجمود أو بدونه، إذا كان لنفسه بل حتّى مع امتزاجه بمايعٍ آخر، لأنّ الدليل الدالّ على عروض النجاسه على الاسم باقٍ حتّى يأتى الدليل على خلافه بما يوجب تطهيره بزوال عينه.

قال صاحب «الجواهر»: بين ما زال اسكاره بالجمود وبين غيره من جهه تعليق الحكم منا نصّا وفتوى على المسكر المنتفى صدقه حقيقةً عليه حينئذٍ دون الأوّل،

بـل يقتضـى المفهوم خلافه لو كـان المفهوم حجّه، فبعـد زوال الوصف بعـد التلبّس يكون كمن لم يتلبس أوّلاً، واحتمال كون الحكم بالنجاسه للاستصحاب لا ـ للوصف يـدفعه، مع أنّه لا ـ وجه له بعـد فرض مـا قلنـاه من المفهوم أنّه لا ـ يجرى بعـد تفسـير الموضوع.

وفيه: استدلاله ممّا لا يمكن المساعده عليه، لأنّ ظاهر الأدلّه كون الاسكار عليه للاحداث فقط لا له وللبقاء معا حتّى يزول الحكم بزوال الوصف، بـل يكون حكم النجـاسه هنا مثل حكم النجاسه العارضه على الماء المتغيّر بأحـد أوصاف النجاسه، حيث إنّه بعد زوال الوصف بنفسه لا ـ يوجب زوال النجـاسه عن الماء، لأنّ الوصف واسـطه لعروض النجاسه على هـذا الجسم، والماء وزواله لا يكون الّا بورود مطهّر شـرعى عليه كالانقلاب بصيروره الخمر خلًّا، أو بورود ماء كرّ على الماء المتغيّر ونحوه، وإلّا لو زال بنفسه أو بمايعٍ غير مطهّرٍ لما أوجب ذلك زوال النجاسه عنه، ويجرى فيه الاستصحاب بواسطه أن يكون التغيير بالوصف لا بالموضوع.

أقول: وممّـا ذكرنـا من الوجهين فى الطهـاره والنجاسه ظهر وجه قول العلّامه: فى «المنتهى» من الطهاره وتقويه صاحب «الجواهر» له فيما انحصر دليل نجاسته فى المطلق على الوصف المذكور.

وقوله بالنجاسه وتقويه صاحب «الجواهر» له إذا كان الحكم معلّقا على الاسم من الخمر والنبيذ كما عليه «كاشف الغطاء».

نعم، قـد اسـتدرك فى آخره بقوله: «اللّهمّ إلاّ ـ أن يـدّعى انصـرافه أيضـا للمعهود المتعـارف وهو الواجـد فيبقى الأصل حينئـذٍ لا معارض له، فتأمّل جيّدا».

ولكن قد عرفت قوّه النجاسه كما عليه الفتوى عند المتأخرين، وعرفت وجهه فلا نعيد، واللّه العالم.

تتميم

وأنّ المدار فی حصول الاسکار هو حصوله فی المزاج المعتدل لا فی سریع الانفعال ولا بطیئه، کما هو الحال کذلک فی نظائره، مع احتمال کفایه تحقّق الوصف مطلقا ولو فی سریع الانفعال، لتحقّق ماهیّه الاسکار، وهو أوفق بالاحتیاط. کما أنّ حصول النجاسه والحرمه فی القلیل یثبت إذا کان کثیره موجبا

للاسکار، لأنّ الملاک هو الصدق فی الصنف دون الشخص، فلازمه کون السکر الحاصل والمتکوّن فی بعض حبّات العنب والممزوج بغیره کالتریاق الفاروق کالکثیر فی النجاسه والحرمه.

نعم، یقع الکلام فی المسکر الذی یتحقّق فی بلادٍ دون أخری، أو أقلیم دون آخر، فهل یوجب النجاسه مطلقا، أو یدور مدار تحقّق الوصف؟ فیه وجهان: ینشأن من تحقّق الصدق، ومن دوران الحکم مدار الوصف، ولا یبعد قوّه الثانی بحسب العرف، لأنّ الحکم عرفا یدور مدار تحقّق الموضوع، والمفروض عدمه فی بلدٍ ولو من جهه شرایط المناخ من الحراره والبروده فیه، فلا وجه للحکم بالنجاسه مع عدم اسکاره، وإن کان الاحتیاط فی الاجتناب عنه مطلوبا جدا.

ثمّ الفرق بین السکر والاغماء مرجعه الی العرف، أی هو الشاخص والمیزان فی تحدیدهما فیه، وإن قیل فیه بأنّ السکر حاله تبعث علی نقص العقل بالاستقلال بخلاف الاغماء فانّه یکون بالتبع لضعف القلب والبدن أوّلاً، أو أنّه حاله تبعث علی قوّه النفس وضعف العقل والاغماء، علی ضعفهما.

بل قد یظهر من مجموع ما قیل إنّ السکر یشبه الجنون، والاغماء یشبه النوم، وعلیه فالایکال إلی العرف أولی وأحسن، وإن کان الظاهر مساعدته علی ما قیل فی الأخیر کما لا یخفی.

وفی حکمها العصیر إذا غلی واشتدّ (۱)

(۱) إنّ تشبیه العصیر بسائر المسکرات: تارهً یکون فی خصوص الحرمه، وأخری هی مع النجاسه. حکم عصیر العنبی

أقول: لا اشکال ولا خلاف فی کونه مثل الخمر فی الحرمه إذا غلی واشتدّ ولم یذهب ثلثاه، بل فی تحقّق الحرمه بمجرد الغلیان وإن لم یشتدّ، کما هو الظاهر عن کلمات الأصحاب، بل عن المصنّف فی «المعتبر» وعن غیره دعوی الاجماع علیه؛ قال فی محکّی «المعتبر»: «وفی نجاسه العصیر بغلیانه قبل اشتداه تردّد، وأمّا التحریم فعلیه اجماع فقهائنا، ثمّ منهم من أتبع التحریم بالنجاسه، والوجه الحکم بالتحریم مع الغلیان حتّی یذهب الثلثان، ووقوف النجاسه علی الاشتداد» انتهی ما فی «المعتبر».

وأمّا النجاسه: ففی کثیر من العبارات ورد الاطلاق من حیث الحرمه والنجاسه، نظیر کلام المصنّف هنا، وأیضاً فی «الوسیله» و«القواعد» و«التحریر» و«المختلف» و«المنتهی» و«الارشاد» و«الألفیه»، وظاهر «الروض» والمحکّی من عباره والد الصدوق، بل فی «المسالک» و«المدارک» و«المفاتیح» وغیرها أنّه المشهور بین المتأخّرین، کما حکاه فی «الروض» و«الریاض» و«منظومه» الطباطبائی و«المفاتیح»، بل عن العلاّمه فی «المختلف» بأنّ المخالف فی الحرمه والنجاسه فیه هو المخالف فی الخبر، وهو کلامه فی الخمر وکلّ مسکرٍ والفقّاع، والعصیر إذا غَلی قبل ذهاب ثلثه بالنّار أو من نفسه نجسٌ، ذهب إلیه أکثر علمائنا کالمفید والشیخ أبی جعفر، والمرتضی، وأبی الصّلاح، وسلاّر، وابن ادریس، بل عن الشهید الثانی فی «شرح الرساله» أنّ تحقیق القولین فی المسأله مشکوک فیه، بمعنی أنّه لا قائل إلاّ بالنجاسه.

نعم، حكى العلاّمه فى «المختلف» الخلاف فى الخمر والعصير عن ابن أبى عقيل، بل وأيضاً ذهب إلى الطهاره المصنّف فى ظاهر «النافع» والشهيد الأوّل فى «الذكرى» و«البيان»، وكذلك «الجامع» حيث لم يعدّ العصير فى عداد النجاسات، وتبعه عليه جماعه ممّن تأخر عنه، منهم الشهيد الثانى وولداه وشيخهما والفاضل الهندى وصاحب «الرياض»، بل عن «الذكرى» شذوذ القول بالنجاسه بين القدماء وكون المعروف عندهم خلافها، ولأجل ذلك قسّم الفاضل النراقى العلماء فى ذلك على ثلاث طبقات: «الأولى: القدماء، فالمصرّح منهم بالنجاسه إمّا قليل أو معدوم، نعم قال الحلّى: «ألا ترى أنّ عصير العنب قبل أن يشتدّ حلال طاهر، فإذا حدثت الشدّه حرمت العين ونجست»، لكنّه ذكر فى مبحث النجاسات الخمر وألحق الفقاع بها لكنه لم يذكر العصير أصلاً.

ولعلّ مراده من الشدّه ليس مطلق الغلظه والثخانه، بل المراد القوّه الحاصله للمسكر فيكون المراد منه الخمر، ولذا لم يذكر الغليان ولا قبل ذهاب الثلثين، ورتّب زوال الشدّه على الانقلاب خلاًّ) انتهى ما فى «المستند».

الطبقه الثانيه: المتأخّرون هى النجاسه، ثمّ المشهور بين الطبقه الثالثه يعنى طبقه متأخرى المتأخرين الطهاره، ومراده منهم من الشهيد ومن بعده.

أقول: الحقّ هو ما ذكر من أنّ الشهره بين متأخرى المتأخرين إلى زماننا هو القول بالطهاره صريحاً، أو القول بالاحتياط وجوبا فى الاجتناب، حيث يفهمنا عدم وضوح مدرك النجاسه عندهم حيث لم يفتوا بها.

ولعلّ وجه استفاده الطهاره من كلمات القدماء، هو ما عرفت فى كلمات بعضهم من عدم ذكر العصير فى عداد النجاسات، ولا تعرّضهم لبيان ما يطهّره عند ذكر المطهّرات، مع أنّ له مطهرا مخصوصا، وإن أوهم بعض كلماتهم من ذكر العصير بعد غليانه بحكم الخمر كونه مثلها فى النجاسه والحرمه، مع أنّه لا طهور فى ذلك لامكان كون المراد من التشبيه فى خصوص حرمته لا مع النجاسه.

أدله نجاسه العصير العنبی

وکیف کـان، فلابـدّ من الرجوع إلی ملاـحظه الأـدلّه الوارده فی الطهـاره والنجـاسه، وملاـحظه ما هو الأقوی منهما حجّه ودلاله، فیؤخذ به ویحکم علیه بعد عدم امکان الاعتماد علی دعوی الاجماع علی النجاسه الذی صرّح به صاحب «کنزالعرفان»، حیث قال علی مـا حکی عنه: «العصـیر من العنب قبـل غلیانه طاهر حلال، وبعـد غلیانه واشـتداده نجسٌ حرامٌ، وذلک اجماع من فقهائنا، أمّا بعد غلیانه وقبل اشتداده فحرامٌ اجماعا منّا، وأمّا النجاسه فعند بعضنا أنّه نجسٌ وعند آخرین انّه طاهرٌ» انتهی(۱).

لمّا قـد عرفت من وجود الاختلاف قـدیما وحدیثا فی نجاسـته بعد الجزم بحرمته عند الکلّ بعد الغلیان، سواءٌ اشـتدّ أم لا. هذا مع قوّه احتمـال کون مرادهم من الاشـتداد لـدی الجمهور هو الشـدّه المطربه، وحمـل العبـارات علی ذلـک أولی من قبول الـدعوی بصوره المطلق، اللّهمّ الاّ أن تقوم فی کلامهم قرینه داله علی الاطلاق حتّی یشمل لمطلق الاشتداد.

وحیث أنّ الطهـاره مطـابقه للأصـل والقاعـده، لأـن (کـلّ شـیء طاهر حتّی تعلم انّه قـذر)، وکلّ شـیء محکوم بالنظافه إلاّ ما قام الدلیل علی قذارته، فلابدّ حینئذٍ من الفحص عمّا یقتضـی نجاسـته، ولیس فی البین إلاّ أمور سـنذکرها بعد ما عرفت من سـقوط الدلیل الأوّل وهو الاجماع علی النجاسه.

الدلیل الثانی: دعوی صدق اسم الخمر علی العصیر حقیقهً، فیعمّه حکمها لاطلاق أدلّته.

أمّا صـدق الأسم: فلظهور کلمات جماعه من الخاصّه والعامّه فی ذلک، بل عن «المهذّب البارع» أنّ اسم الخمر حقیقه فی عصـیر العنب اجماعا.

۱- کنزالعرفان، ج ۱، ص ۵۳.

وما فی «الفقیه» حکایه رساله والده بقوله: «اعلم یا بُنیّ إنّ أصل الخمر من الکَرْم إذا أصابته النّار أوغلی من غیر أن تمسّه، فیصیر أعلاه اسفله فهو خمرٌ، فلا یحلّ شُربه حتّی یذهب ثلثاه) بل قد یؤیّده بعض الأخبار مثل خبر معاویه بن عمّار: «فی العصیر الذی ذهب نصفه أنّه خمرٌ لا تشربه»(۱).

وفیه: منع صدق الاسم علیه، ولذلک تلاحظ أنّ العرف لا یعترف بأنّه خمر حقیقه، بل یری صحّه سلب الاسم عنه حقیقه لغهً وعرفا، لأن الخمر اسم للطبیعه المعهوده المتخذه من العصیر، والمعروفه عند أهلها، فلا یدخل العصیر تحته إلاّ إذا کان مع الفساد والاختمار، إذ لیس العصیر من الشراب المسکر ما لم یطرء علیه التغیّر والنشیش، ولذلک جعلوه قسیما للمسکر المایع، بل ولم یسمع من أهل من جرّبه عدّه من المسکر مع انّه لو کان کذلک لبان عند من هو أهله، ولذلک لا یتوجّهون إلیه إلاّ عند فقد الخمر بدلاً عنها، فمجرّد احتمال کون العصیر فی الواقع خمرا لا یوجب ترتّب آثار الخمر علیه ما لم یظهر کونه منها، فاثبات حکم الخمر علیه بمجرّد اطلاق ذلک اللفظ علیه فی بعض الکلمات، مع عدم کونه حقیقه منها لاستلزام ترتّب حکم النجاسه علیه وکونه خمرا حقیقهً، مع أنّ والد لصدوق رحمه الله فی رسالته لولده کان ممّن لا یری النجاسه فی أصل الخمره فضلاً عن العصیر.

وأمّا ما حُکی عن «المهذب البارع» من دعوی الاجماع علی صدق اسم الخمر علیه حقیقه، لعلّه أراد القسیم الّذی یتّخذ من العنب الذی یکون خمرا حقیقه کالنبیذ لا لمطلق العصائر بأن یکون خمرا ولو قبل غلیانه، فإنّه معلوم الفساد، بل حتّی بعد غلیانه فی بعض مصادیقه کما سیظهر لک إن شاء اللّه.

الدلیل الثالث: الأخبار التی تمسّکوا بها لذلک، ولعلّ أوجهها موثقه معاویه بن عمّار المرویه فی «التهذیب» و«الکافی» عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۴.

الرجل من أهل المعرفه (بالحق) يأتينى بالبُختج ويقول قد طُبخ على الثلث، وأنا أعلم إنّه يشربه على النصف، أنا أشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال: لا تشربه. قلت: فرجلٌ من غير أهل المعرفه ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بُختجا قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم»(۱).

وجه الاستدلال: حمله عليه بالحقيقه المقتضى لترتّب حكمه عليه قبل ذهاب ثلثيه لكونه مسكرا، لما عرفت من لزوم وجود وصف الاسكار فى مفهوم الخمر عرفا ولغه، فمادام لم يعلم انتفائه يترتّب عليه حكمه ابقاءا لظاهر الروايه.

ولكن يكن انّ يجاب عنه أوّلاً: بما قاله صاحب «مصباح الفقيه» بامكان أن يكون البُختج هو قسم من العصير الذى تحقّق منه السكر، ويكون هو الفرد المتعارف منه فى ترتّب الاسكار عليه، وهو الذى نشاهد فى طبخ العصير وإعماله دبسا وغيره ابقائه مدّه يتغير فى هذه المدّه ويقذف بالزبد، فلعلّ كونه كذلك منشأً لحدوث وصف الاسكار فيه، فلا يلزم من الحكم بخمريته أن يكون مطلق العصير كذلك حتّى فيما لو طبخ بعد صيرورته عصيراً مباشرةً بخلاف المتعارف، فضلاً عن أن يغلى حبات العنب حين طبخها فى القدر من غير أن تعصر، كما يؤيد ما ذكرنا ما حُكى عن «النهايه» لابن الأثير أنّ هذه الكلمه فارسى معرّب وأصله بالفارسيه «میپُخته» أى الخمر المطبوخه، فلا يطلق هذا الاسم على الدبس، فإنّ للعصير المطبوخ أنحاء منها الدبس ومنها ما نسمّيه فى بعض البلاد ب (الدُّب) ولعلّه يسمّى بالبُختج. وكيفيه طبخه أن يبقى العصير أيّاما عديده إلى أن يتغيّر تغيّرا فاحشا إلى أن يبلغ حدّه المعروف عند أهله، ثمّ يطبخونه فيصير هو فى حدّ ذاته حلوا حامضا كالسكنجبين من غير أن يوضع فيه الخلّ، فعلّه هو الخمر حقيقه، وتكون حموضته

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۴.

من جهه انقلابه بالطبیعه الخمریه.

وثانیا: مع غمض النظر عمّا ذکرنا، غایته دلاله الروایه علی نجاسه هذا القسم من العصیر لا مطلق العصیر المطبوخ بمجرد الغلیان، کما هو المدّعی، فلازم ذلک هو أنّ البُختج إذا طبخ الی النصف ولم یذهب ثلثاه صار نجسا، ولا ملازمه بین نجاسه هذا القسم مع نجاسه سائر أفراد العصیر.

ولاـ یصحّ هنا دعوی عدم القول بالفصل، لما عرفت کون المفروض فی الروایه خمرا حقیقهً فلا یسری الحکم إلی ما لا یکون کذلک، فلا وجه لرفع الید عن سائر الافراد عمّا هو مقتضی الاصول والقواعد وهو لیس الاّ الطهاره.

نعم، لو قلنا بأن الحمل فی الروایه بقوله: «إنّه خمرٌ» مجازیٌ لاـ حقیقیٌ، وأرید به التشبیه التامّ بالخمر، أمکن الاستدلال بهذه الروایه لاثبات المدّعی بمقتضی اطلاقه بعموم وجه الشبه، ولا أقلّ من ظهوره فی اراده الأحکام الظاهریه التی منها النجاسه، فیتمّ القول فی غیر مورد الروایه بعدم القول بالفصل، هذا کلّه لو اعتمدنا فی نقل الخمر علی ما ورد فی «تهذیب» الشیخ من وجود کلمه (الخمر) فیه بناءً علی أنّه عند دوران الأمر بین احتمال الزیاده أو النقیصه یکون الثانی هو المتّفق عاده، فلازمه حینئذٍ تقدیم ضبط الشیخ بوجود کلمه (الخمر) علی ما فی «الکافی» من اسقاطها والاکتفاء فیه ب «لا تشربه»، ولکن یعارض حینئذٍ بأنّه عند دوران الأمر بین تقدیم ضبط الشیخ علی ضبط الکلینی الثانی یقدّم لأضبطیه الکلینی فی ذلک فیقدّم فیصیر نقله حاکما علی تقدیم أصاله عدم الزیاده علی عقد النقیصه الجاریه، لأنّ الأضبطیه أمر یجری فی کلا الطرفین من الزیاده والنقیصه، فربّما یوجب ذلک سلب الاعتماد علی ما فی «التهذیب»، فیقتضی أن نراجع ونلاحظ کیفیّه حمله هل کان بصوره الحقیقه أو المجاز، مع أنّه یکفی فی التشبیه کونه مثل الخمر فی الحرمه التی هی الأثر الفاحش دون النجاسه التی تعدّ من أوصافها

الخفيّه، حيث قد عرفت الانكار من بعض الفقهاء منّا ومن العامّه، مع أن مقتضى ظاهر بيان حكم الشرب فى الروايه بالجواز والحرمه يؤيّد كون الحمل والتشبيه فى خصوص الحرمه لا مطلق الأوصاف حتّى يشمل النجاسه، كما لا يخفى.

أقول: لا- أقل من أنّ وجود هذه المحتملات يوجب سلب الاطمينان والاعتماد على وجه يرفع اليد بواسطه هذه الروايه عمّا هو مقتضى الأصول والقواعد من الطهاره، لو لا موافقته مع الاحتياط قضيةً لما ذهب اليه بعض الأعلام من النجاسه، فلذلك قلنا فى تعليقتنا بأن الأقوى هو الطهاره، وإن كان الأحوط الاجتناب كما عن السيّد فى «العروه». وقد ثبت أنّ العمده فى الدلاله هى الأخبار التى مرّت وغيرها، لكنها ليست فى الدلاله بقوّه هذه الروايه.

وممّا استدلّ به للنجاسه: مرسل محمّد بن الهيثم، عن رجلٍ، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلى من ساعته أ يشربه صاحبه؟ قال، إذا تغيّر عن حاله وغلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»(۱).

ومنها: روايه أبى بصير، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام وسئل عن الطّلا؟ فقال: إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير»(۲).

بتقريب أن يقال: إنّه لو كان طاهرا لكان فيه خيرٌ ولو فرض حرمته.

ولا- يخفى ما فيه: لأن كلمه (الخير) وقعت فى مقابل الحلال فى روايه أبى بصير، وهو قرينه على أنّ المقصود من عدم الخير هو الحرمه لا النجاسه، لأنّ ما يترقب من العصير ليس الاّ الشرب لا سقى الأشجار وبلّ الطين، كما يؤيّد ذلك جعل الشرب فى قبال عدم الخير فى مرسل ابن هيثم. وعليه فالاستدلال بمثل هذه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۷.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

الأخبار لا يخلو عن ضعف، نظير ضعف الاستدلال للنجاسه بالأخبار المبيّنه فيها سهم الابليس:

منهـا: خبر وهب بن منّبه فی حـديث طويـل، قال: «لما خرج نوح من السـفينه غرس غضـبانا كانت معه من النخل والأعناب وسائر الثمار، فأطعمت من ساعتها وكان معه حبله العنب وكان آخر شـیء أخرج حبله العنب، فلم يجـدها نوح، وكان ابليس قـد أخذها فخّبأها فنهض نوح ليدخل السـفينه... إلی أن قال: فقال له الملک: إنّ لک فيها شـريكا فی عصرها فأحسن مشاركته، قال: نعم، له السُّـبع ولی سـته أسباع. قال له الملک: أحسن فانّک محسنٌ إلی أن بلغ، وقال لی الثلث وله الثلثان فرض، فما كان فوق الثلث من طبخها فلابليس وهو حظه، وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام هو حظّه، وذلک الحلال الطيّب ليشرب منه»(۱).

تقريب الاسـتدلال: إنّ توصـيف الحلاـل بـالطيّب اشـعار بكون حظّ ابليس هو الحرام الخبيث، والخبـاثه المغاير للحرمه ليست الاّ النجاسه.

ونحوه فی الدلاله علی المدّعی ما ورد فی بعض الروايات: «فمن هنّا طاب الطّلاء علی الثلث»:

أقول: وفيها ما لا يخفی، إذ لا يمكن رفع اليد عمّا سـبق بواسـطه هذه الاشـعارات والاستحسانات المستخرجه من الأخبار، مع قيام الشواهد فی نفس الأخبار علی كون الأوصاف بلحاظ أصل شـربه من الحرمه والحليّه لا النجاسه والطهاره. اللّهمّ إلاّ أن يرجع إلی كونه حينئذٍ خمرا يترتّب عليه أحكامه من الحرمه والنجاسه، وقد عرفت حاله والجواب عنه، فلا نعيد.

كما لا يمكن الاعتماد فی اثبات النجاسه ببعض الأخبار المنقوله من الخاصّه والعامّه من الأشعار والاستيناس بالنجاسه:

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱۱.

منها: ما رواه الخاصّه وهی روایه علی بن أبی حمره، عن إبراهیم، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «إنّ الله لما أهبط آدم أمره بالحرث... إلی أن قال: ثمّ إنّ ابلیس ذهب بعد وفاه آدم فبال فی أصل الکرمه والنخله فجری الماء فی عودهما ببول عدوّالله، فمن ثمّ یختمر العنب والکرم، فحرّم الله علی ذرّیه آدم کلّ مسکر، لأنّ الماء جری ببول عدوّ الله فی النخله والعنب وصار کلّ مختمر خمرا، لأنّ الماء اختمر فی النخله والکرمه من رائحه بول عدوّ الله»(۱)، باعتبار اسکاره ولو بالکثیر، فهو خمر و نجسٌ.

ومثله خبر عمر بن یزید(۲)فی الدلاله.

ومنها: الخبر الذی رواه العامّه هو الذی ذکره العلاّمه الأمینی فی کتابه «الغدیر» نقلاً عن العامّه فی بدو أمر الطلاء وهو المطبوخ من عصیر العنب: «أنّ عمر حین قدم إلی الشام شکی الیه أهلها وباء الأرض، وقالوا لا یصلحنا إلاّ هذا الشراب، فقال: أشربوا العسل. فقالوا: ما یصلحنا العسل. فقال رجلٌ من أهل الأرض: هل لک أن نجعل لک من هذا الشراب شیئا لا یسکر؟ فقال: نعم، فطبخوه حتّی ذهب منه الثلثان فأتوا به عمر فأدخل فیه اصبعه ثمّ رفع یده فتبعها مطلقا، فقال: هذا الطّلاء مثل طلاء الابل، فأمرهم أن یشربوه، ثمّ کتب إلی الناس أن اطبخوا شرابکم حتّی یذهب منه نصیب الشیطان... إلی آخره»(۳).

وأمثال ذلک، لکن کلّ هذا لا یوجب الالحاق من حیث النجاسه، بل یکفی فی التشبیه بالخمر من جهه حرمه شربه کما هو المشار فی هذه الأخبار وغیرها.

وبالجمله: الانصاف أنّه لم نجد دلیلاً متقناً سندا ودلاله علی نجاسه العصیر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۳.

۲- الغدیر للأمینی، ج ۶، ص ۲۶۰ من طبعه طهران عن الموطّأ للمالک، ج ۲، ص ۱۸۰.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱۰.

العنبی إذا غلی، مضافاً إلی حرمه شربه المقبول عند الکلّ، إلاّ ما إذا انقلب خمراً نتیجه بقائه مدّه حتّی یصیر خمرا، فله النجاسه کالحرمه، فیکون حینئذٍ مصداقا للخمر حقیقه أو حکما، وقد سبق أنّه لعلّ النجتج کان خمرا مطبوخا کما أشار الیه ابن الأثیر فی «النهایه»، فحینئذٍ لا مانع من الحکم بنجاسه کحرمته.

نعم، قد یظهر من ابن حمزه فی «الوسیله» اختصاص حکم النجاسه بما إذا غلی بنفسه لا بالنّار بصدق الخمر علیه لاختماره فیما إذا نشّ أو غلی بنفسه، ولعلّه أراد ما ذکرنا من القسم الحرام والجنس من العصیر الذی یعرضه السکر بالبقاء مدّه بنفسه، وحینئذٍ تطهیره لا ـ یکون الاّ ـ أنّ یصیر خلاًّ ـ لا بذهاب الثلثین کما هو المفروض عندنا فی سائر الأقسام من العصیر العنبی، من أن حلّیته موقوفه علی ذهاب ثلثیه، ولا دلیل لهذه المدّعی إلاّ المرسل المحکی فی «مجمع البحرین»، وجاء فیه: «إن نشّ العصیر من غیر أن یمسّه النار فدعه حتّی یصیر خلاًّ»، ولأجل ذلک قال إنّ تطهیره یتحقّق بتخلیه، فیظهر منه حینئذٍ أنّه لو لم یکن کذلک فهو طاهرٌ، فیکون حینئذٍ هو ممّن یقول بالطهاره.

هذا غایه ما یمکن أن یقال فی طهارته ونجاسته، فالأقوی عندنا هو الطهاره، وإن کان الأحوط الاجتناب عنه، واللّه العالم بحقائق الأمور.

البحث عن سبب حرمه العصیر

أقول: بعد ما ثبت أنّ الأقوی فی العصیر العنبی الطهاره، یأتی الکلام والبحث علی تقدیر القول بالنجاسه، وأنّ حصول نجاسته هل یکون بالنشیش أم لا؟ وفی المراد منه احتمالات:

الأول: هو الصوت الذی یحصل له بواسطه بقائه مع الماء مدّهً قبل الغلیان، بل قد فَسّر صاحب «مجمع البحرین» النشیش بالغلیان، حیث قال: «ورد فی الحدیث:

«النبیذ إذا نشّ فلا یشرب» أی إذا غلی، إلی أن قال: والنشیش هو صوت الماء وغیره إذا غلی». فبناء علی هذا التفسیر یکون النشیش والغلیان واحدا بخلاف الفرض الأوّل.

والاحتمال الثانی: أن یجعل حدّ النجاسه حصول الغلیان دون النشیش.

ولازم الافتراق بینهما هو احتمال الافتراق بین الحرمه والنجاسه بکون النشیش حدّا للأولی والغلیان للثانیه، إذ الغلیان عباره عن قلب الأعلی الی الأسفل وبالعکس، حیث لا اشکال فی صیرورته حراما.

ولکن قد عرفت تصریح ابن حمزه بعدم النجاسه إذا غلی بالنّار، وتخصیصه النجاسه بما إذا غلی العصیر بنفسه.

ولکن یتوجّه الیه: أنّ کلامه هذا لا یوافق مع الأدلّه، الاّ أن یرید من الغلیان الطهاره وجعل نجاسته مخصوصا بالنشیش، لصیرورته حینئذٍ خمرا فلا مطهر له الاّا التخلیل لا ذهاب ثلثیه.

والاحتمال الثالث: هو أنّ الحرمه حاصله بالنشیش أو الغلیان، ولکن نجاسته منوط بالاشتداد وهذا هو الذی ورد فی عباره المتن من أنّه (إذا اغلی واشتدّ) حیث أنّ الظاهر بمقتضی واو العطف کون النجاسه مترتبه علی الاشتداد، لأنّه مورد نقل الاجماع فی «مجمع البحرین»، بل هذا هو القدر المتیقن فی روایه عمّار بکونه خمرا لا تشربه، إذ البُختج هو العطر المطبوخ الذی لا یحصل الاّ بعد الاشتداد، وهو الخارج عن أصاله الطهاره لکونه القدر المتیقن، إذا المراد من الاشتداد _ علی ما صرّح به بعض _ اشتداد نفس العصیر أی ثخونته وقوامه. نعم عن ظاهر الشهید فی «الذکری» والمحقق الثانی اعتبار مسمّی الثخونه الحاصله بمجرّد الغلیان ولو لم یحسّ بها.

وعن فخرالدین فی «حاشیه الارشاد»: «أنّ المراد بالاشتداد عند الجمهور

الشدّه المطربه، وعندنا أن يصير أسفله أعلاه بالغيان».

وكيف كان، فإنّه ليس فى الادلّه بصوره الصراحه ما يفيد اعتبار ذلك فى النجاسه، لو لا اعتبار وجود الملازمه بين الحرمه والنجاسه، حيث يلزم كون النجاسه قرينا مع الحرمه فى ابتداء الغليان دون الاشتداد، وعليه، لا دليل بالخصوص لانحصار تحقّق النجاسه فى الاشتداد فقط إلّا ما عرفت من دعوى قيام الاجماع فى «مجمع البحرين» وكونه القدر المتيقن من موثقه عمّار، مع ما عرفت الاشكال فى الروايه بكون المقصود من البختج هو الخمر المطبوخ لا العصير العنبى الذى يطبخ ويغلظ.

وكيف كان، لو لم نقبل هذا الاحتمال لا يبقى دليلٌ على أنّ النجاسه تتحقّق بالاشتداد إلّا ما عرفت، والّا ظاهر الادلّه أنّ النجاسه والحرمه تحصلان من نفس الغليان وهو قلب الاعلى الى الأسفل وعكسه، كما لا يخفى.

أقول: وكون المراد من الغليان هو النشيش خلاف لظاهر هذا اللفظ فى عبارات الأصحاب، بل فى الأخبار:

منها: خبر حماد بن عثمان، عن الصادق عليه السلام : «عن الغليان فقال: القلب»(۱).

كما هو غير منساق إلى الذهن، لأن ما نشّ لا يقال له إنّه غلى، وعليه فكون المراد عنه ذلك بعيد جدّا، فلعلّ سبب ذكر كلا الوصفين فى المتن هو اراده التعميم للفردين من النشيش إذا اشتدّ وقذف بالزبد ومن الغليان، لا أن يجتمعا فى عصير واحد فحينئذٍ لابدّ أن نحمل حرف الواو على (أو)، فيصير ما ورد فى المتن نظير ماورد فى خبر ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلى حَرُم»(۲).

ولكن الانصاف بحسب ظاهر الكلام الوارد فى المتن كون الوصفين لهما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۴.

الـدخل فی ترتّب الحکم علیه، لا علی کلّ واحـد منهما مسـتقلًا، فیرجع الکلام حینئذٍ إلی ما عرفت من مطالبه الدلیل علی اثباته، فلا نعید.

فروع باب العصیر العنبی

الفرع الأوّل: فی أنّ الحکم فی العصـیر هو الحرمه فقط أو هی مع النجاسه، وهل الحکم المـذکور مترتّب علی الغلیان مطلقا سواءٌ کان بالنّار أو بنفسه أو مختصّ بالأوّل فقط؟

قـال صاحب «الجواهر»: ظاهر المصـنّف وغیره عـدم الفرق بین الصورتین، ولکن قـد عرفت الافتراق عن صاحب «الوسـیله» حیث قصّر النجـاسه علی الغلیـان بنفسه والحرمه بالنّار، ولعـلّ مقصوده بیـان کون الغلیان بنفسه هو خمرا لحصول الاختمار فیه دون ما یکون بسبب النّار، مع أنّه مخـدوش بمـا فی الأخبـار من ترتّب الحکم علی الغلیـان، بلا فرق فیه بین کونه بنفسه أو بالنّار، لأنّ الغلیـان عبـاره عن القلب کمـا جاء تحدیـد ذلک فی خبر حمّاد بن عثمان، فإذا حصـلت هـذه الحاله حرم کما ینجس علی القول بالملازمه، والاّ یحرم فقط علی القول بالطهاره. اللّهمّ الاّ أن یخدش فی أصل صدق القلب والغلیان بنفسه، فینحصـر تحقّق الحرمه بالنّار، کما یظهر ذلک عن صاحب «الجواهر».

أقول: الانصاف أنّ ملاک صـحه اطلاق هـذه الأوصاف هو العرف، وهم یطلقون صـفه (الغلیان) بما إذا حصل بنفسه، حیث یقال له النشـیش. وکیف کان، فلا فرق فی حصول ذلک بنفسه أو بالنّار، مضافا إلی امکان صحّه اطلاق الغلیان علیه ما جاء فی صریح صحیحه حمّاد بن عثمان، وحـدیث ذریـح، قال: «سـمعت أبا عبـداللّه علیه السـلام یقول إذا نشّ أو غلا یحرم»(1)، فیشمل حکم الحرمه للفردین دون النجاسه، إلاّ أن

1- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱.

ينقلب بواسطه النشّ خمرا فلا يطهّره حينئذٍ إلاّ التخليل لا ذهاب الثلثين، وعليه فلا فرق فى الغليان بين كونه حاصلاً بنفسه أو بالشمس أو بالنّار أو بالهواء.

الفرع الثانى: لا خلاف فى أنّ الحرمه تحصل بالغليان، حيث قام الاجماع عليه عن المصنّف فى «المعتبر» بدعوى اجماع الفقهاء عليه، هذا فضلاً عن دلاله نصوص كثيره تبلغ حدّ التواتر:

منها: خبر حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السلام : «لا يحرم العصير حتّى يغلى»(۱).(۲)

ومنها: خبر ذريح بقوله: «إذا نشّ أو غلا حرم»(۳).

ومنها: حديث ابن أبى عمير، عن محمّد بن عاصم عنه عليه السلام ، قال: «لا بأس بشرب العصير سته أيّام قال ابن أبى عمير معناه ما لم يغل»(۴) فمفهومه أنّه إذا غلى يحرم، سواء كان بنفسه أو بالنار.

ومنها: خبر محمّد بن الهيثم، عنه عليه السلام ، قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنّار حتّى يغلى من ساعته أ يشربه صاحبه؟ فقال: إذا تغيّر عن حاله وغلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»(۵).

وغير ذلك من الأخبار الدالّه على ذلك.

الفرع الثالث: هل الغليان الموجب لاثبات الحكم من الحرمه أو هى مع النجاسه، مختص بالعصير من العنب، أو لا فرق بينه وبين غليان ما فى داخل العنب من الماء، وقد صرّح بعدم الفرق السيّد فى «العروه»، وعليه بعض أصحاب التعليق.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۲ و ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۲ و ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۳.

۴- المصدر السابق، الحديث ۴.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۷.

ولكن يظهر من المقدّس الأردبيلى قدس سره فى «شرح الارشاد» دعوى اختصاصه بالأوّل، بدعوى ظهور النصوص فى اشتراط كونه معصورا، فلو غلى ماء العنب فى حبّه لم يصدق عليه أنّه عصير غلى.

ولكن أورد عليه: بأن التعبير بالعصير من باب الغالب والقيد غالبى لا احترازى، وإلاّ يلزم القول بعدم الحكم بالحرمه إذا استخرج ماء العنب بنفسه أو بالغليان لا بالعصر.

أقول: لكن الانصاف أنّه أراد بأن اطلاق العرف ماء العنب لا- يكون إلاّ- إذا كان خارجا عن العنب بأىّ وجه كان، لا خصوص العصر، فما فى العنب هو عنبٌ كما أنّ ما فى البطيخ بطيخ لا يطلق عليه ماء البطيخ إلاّ إذا خرج.

وكيف كان، شمول النصوص لمثل غليان الماء الموجود داخل العنب فى الجمله خفاء، إلاّ أن يقال بالالحاق من باب تنقيح المناط، لوضوح أن الحكم لا يكون الاّ لنفس الماء إذا غلا، بلا فرق بين كونه داخل العنب أو خارجه، وهو غير بعيد، مضافا إلى عدم القول بالفصل الاّ عن بعض كما عرفت. وعليه فالأقوى عدم الفرق بين المعصور وغيره فى الحرمه إذا غلى.

وبالجمله: وما ورد فى كلام «مصباح الهدى» للآملى رحمه الله من تطبيق عنوان القلب والغليان بالفرق بين الماء الواقع فى العنب السالم، وبين ما فى العنب الذى لم يبق فيه من ثقله شىء بل صار ما فيه منحصرا بالماء، أو كان الغالب عليه الماء المعبّر عنه بالفارسيه ب «انگور آب افتاده» بصدق الغليان فى الثانى دون الأوّل، ليس على ما ينبغى، لأن الملاك فى اثبات الموضوع فى دليل الحكم بواسطه الغليان، ليس الاّ صدق ماء العنب، وهو صادق فى كلّ هذه الأقسام. حكم عصير الزبيب

وكيف كان، إن أحرزنا صدق موضوع الحكم فيه حُكم بحرمته مع غليانه أو نجاسته إن اخترناه، والاّ المرجع إلى قاعده الطهاره والأصل، الحاكمان بطهارته عند الشك، كما هو واضح.

هذا كلّه تمام الكلام فى العصير العنبى.

الفرع الثالث: فى حكم العصير الزبيبى والتمرى.

فقد قدّم صاحب «الجواهر» الثانى على الأوّل، خلافا لصاحب «مصباح الفقيه» كما هو الأولى للاستتباع فى حكم العصير الزبيبى للعنبى، ولذلك نقدّم بحثه على التمرى، وإن كان بعض الأدلّه مشتركه فيهما كما ستطّلع عليه إن شاء اللّه، فنقول: ظاهر المصنّف وغيره عدم النجاسه فى غير عصير العنب من التمر والزبيب والحِصْرِم وغيرها، بل صرّح به فى «جامع المقاصد» و«الروض» وغيرهما مثل حواشى «القواعد» و«المقاصد العليّه» من دعوى قيام الاجماع على ذلك فى غير الزبيب، بل فى «الحدائق» الظاهر أنّه لا خلاف فى طهاره عصير الزبيب أيضا، كما جاء فى «الذخيره»: «إنّى لا أعلم بنجاسه قائلاً».

أقول: ولكن الأمر ليس كذلك، لما يظهر ويفهم من «جامع المقاصد» و«الروض» تحقق الخلاف فى الزبيبى، بل فى «كشف اللّثام» إنّه لعلّ من العنبى الزبيبى، بل فى «منظومه» الطباطبائى حكايه القول بنجاسه الزبيبى والتمرى صريحا، ولعلّه استفاده من اطلاق بعض من القائلين بالنجاسه فى العصير بصوره الاطلاق كابن حمره والعلاّمه وغيرهما، بناء على كون العصير هو للأعمّ الشامل للثلاث.

وكيف كان، فالمسأله قابله للبحث من حيث الطهاره و النجاسه فى كلّ من الزبيب والتمر، ولا يخفى أنّه إن قلنا بطهاره العصير العنبى كما هو مختارنا لا يبقى وجه للحكم بنجاسه الزبيبى، لأنّه لا يكون أسوء حالاً من العنب، فلابدّ البحث فيه أن يكون بعد الفراغ عن نجاسه العصير العنبى، ولذلك يقتضى أولاً البحث عن الدليل على نجاسه الزبيبى، فنقول:

الدليل على نجاسه العصير الزبيبى

قد يستدلّ لذلك بالاستصحاب بأن يقال إذا كان عنبا كان الغليان موجبا

لنجاسته، فالآن نشك فيه لأجل صيرورته زبيبا لاحتمال دخاله صفه العنبيّه فى ثبوت النجاسه مع الغليان، أو لأجل احتمال مانعيّه الزبيبيه عن اجراء الحكم فيه مع غليانه فيستصحب ويحكم بنجاسته، هذا.

ولكن يناقش فيه بأمور أوّلاً: إنّ هذا الاستصحاب يعدّ استصحاباً تعليقا فى الحكم، بدعوى أنّ المعتبر فى الاستصحاب هو كون المستصحب موجودا قبل زمان الشك، والحكم التعليقى لا ـ يكون موجودا قبله، لعدم تحقّق المعلّق عليه، بل هو تعليق فى الموضوع، لأنّه يكون كذلك إذا كان هذا عنبا ينجس مع الغليان، فكان كذلك مع الزبيبيه، والثابت أنّ مثل هذا الاستصحاب التعليقى ليس بحجّه.

ولكن قد يجاب عنه: بأنّ مرجع استصحاب الحكم التعليقى إلى استصحاب أمرٍ محقّق وهو سببيّه للنجاسه كما قاله صاحب «مصباح الفقيه».

ولكن يرد عليه أوّلاً: إنّما يصحّ هذا الاستصحاب إن قبلنا كون السببيّه والملازمه من المجعولات الشرعيّه، فحينئذٍ يقال بأنّ الغليان كان قبل الزبيبيّه سببا للنجاسه فالآن كما كان، وهو أوّل الكلام كما قُرّر فى الأصول، لأنّ المجعول الشرعى هو الحكم بالنجاسه أو الحرمه للعصير على تقدير غليانه، فمن هذا الجعل ينتزع السببيّه، نظير جعل الملكيّه عند البيع فمن ذلك ينتزع السببيّه للعقد بالنسبه إلى الملكيّه، وعليه فلا يرجع الاستصحاب التعليقى إلى استصحاب أمر محقق.

وثانيا: السببيّه فى الغليان إنّما أُخذ فى العصير العنبى لأنّه قد ورد ذكرها فى الدليل، والمفروض أنّه خرج عن هذا الوصف، ولا ندرى ثبوت الحكم بعد مع تغيير اسمه والموضوع لتغيّر حكمه، وعليه، فاثبات الحكم الثابت للعنبيّه مع الغليان فى الزبيب الخارج عنه مشكلٌ، إذ لا عنب هنا حتّى نحكم بنجاسه مغليّه، فإذاً اثبات النجاسه فى العصير الزبيبى فى غايه الاشكال.

اللّهمّ إلاّ أن يُدّعى أنّ الزبيب ليس الاّ العنب، وليس خارجا عنه بل هو هو إلاّ

مع الجفـاف، فيترتّب عليه حكمه، وهو أوّل الكلام، لما يأتى من الأخبار الدالّه على الافتراق، حيث أن العصير عباره عن الماء الموجود فى العنب وفى الزبيب لا ماء فيه، بل هو ماءٌ أضيف اليه من الخارج، فربّما يوجب ذلك تغيّر الحكم كما لا يخفى، كما أن الانصاف يحكم بأن العرف يرى فرقا بين العنب والزبيب كما يراه بين الحِصرم والعنب، وعليه ودعوى الاتحاد بين الثلاثه ممّا لا يقبله الذوق السليم.

نعم، قد يدّعى معارضه الاستصحاب التعليقى المقتضى للنجاسه، مع استصحاب الطهاره الثابته للزبيب قبل الغليان، ويرجح الاستصحاب الثانى على الأوّل بالشهره.

وفيه: هذا ممّا لا ـ يمكن المساعده معه، لوضوح أنّ الاستصحاب الأوّل يعدّ حاكما على الثانى، لأنّ منشأ الشك فى الطهاره لا يكون إلاّ ـ لأجل احتمال النجاسه بالغليان، فإذا قلنا بصحّه جريان استصحابه، فلا يبقى بعده شك فى النجاسه حتّى نرجع إلى استصحاب الطهاره الفعليه الثابته للزبيب، فإذا انهدم أصل الاستصحاب لأجل الحكومه، فلا ـ شىء يتعارض حتّى نرجع إلى المرجّحات ونقول بانّ الشهره مرجّحه للطهاره باستصحابها، كما لا يخفى.

وبالجمله: الأولى فى الاشكال هو المناقشه فى أصل الاستصحاب التعليقى لاثبات النجاسه، فإذا شُكّ فى طهارته المرجع هو قاعده الطهاره وأصلها كما هو الأقوى عندنا.

هذا بالنسبه الى حكم الزبيب من جهه الطهاره والنجاسه إلاّ صوره ما يوجب الاسكار ولو بكثيره، فحينئذٍ هو نجس، لكن اثبات ذلك دونه خرط القتاد.

حكم العصير الزبيبى عند الغليان

الكلام فى الزبيب من حيث الحرمه والحلّيه إذا عرض عليه الغليان، فالمشهور ــ كما عن جماعه ــ هو الحكم بحلّيته، بل عن «الرياض» أنّه كادت أن تكون

اجماعا، وعن غير واحدٍ من المتأخرين وفاقا لبعض فضلاء المتقدّمين هو الحرمه. والدليل على الحرمه ربّما يكون الاستصحاب التعليقى الذى قد عرفت تفصيله فى ما سبق لنجاسته، وعرفت الاشكال فيه، وأنّه هنا غير جارٍ، فلا يمكن اثبات حرمته بذلك، كما لا يثبت به نجاسته فلا نعيد.

نعم، قد استدلّ للحرمه بالأخبار:

منها: روايه زيد النرسى، عن الصادق عليه السلام : «فى الزبيب يدقّ ويلقى فى القدر ويصبّ عليه الماء؟ فقال: حرام حتّى يذهب ثلثاه. قلت: الزبيب كما هو يلقى فى القدر؟ قال: هو كذلك سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد كلّ ما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرّم حتّى يذهب ثلثاه»(۱) على ما نقله فى غير واحد من كتب الفقهاء مثل «الحدائق» و«طهاره» الشيخ الأكبر وغيرها.

ومنها: الخبر الصحيح الذى رواه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ، قال: «سألته عن الزبيب يصلح أن يطبخ حتّى يخرج طعمه ثمّ يؤخذ ذلك فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، ثمّ يرفع ويشرب منه السنّه؟ فقال: لا بأس»(۲).

ومنها: خبر عمّار الساباطى، قال: «وصف لى أبو عبداللّه عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً. فقال: تأخذ ربعا من زبيب وتنقيه، ثمّ تصبّ عليه اثنى عشر رطلاً من ماء، ثمّ تنقعه ليله، فإذا كان أيّام الصيف وخشيت أن ينشّ جعلته فى تنورٍ سخن (مسجورٍ فى الكافى) قليلاً حتّى لا ينشّ، ثمّ تنزع الماء منه كلّه إذا أصبحت، ثمّ تصبّ عليه من الماء بقدر ما يغمره ثمّ تغليه حتّى تذهب حلاوته، ثمّ تنزع ماءه الآخر فتصبّه على الماء الأوّل ثمّ تكيله كلّه فتنظركم الماء، ثمّ تكيل ثُلثه فتطرحه فى الاناء الذى تريد أن تغليه وتقدّره وتجعل قدره قصبةً أو عودا فتحّدها

۱- المستدرک، ج ۳، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ ، الحديث ۲.

على قدر منتهى الماء، ثمّ تغلى الثلث الآخر حتّى يذهب الماء الباقى ثمّ تغليه بالنار، فلا تزال تغليه حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، ثمّ تأخذ لكلّ ربع رطلاً من عسل فتغليه حتّى تذهب رغوه العسل وتذهب غشاوه العسل فى المطبوخ ثمّ تضربه بعودٍ ضربا شديدا حتّى يختلط، وإن شئت ان تطيّبه بشيءٍ من زعفران أو شيءٍ من زنجبيل فافعل ثمّ اشربه، فإن احببت أن يطول مكثه عندك فَروّقْه(۱)»(۲).

ومنها: مثله فى الجمله روايته الأخرى الوارده فى بيان كيفيّه تحليل الزبيب المطبوخ، حيث قال: «سُئل عن الزبيب كيف يحلّ طبخه حتّى يشرب حلالاً؟ قال: تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه ثمّ تطرح عليه اثنى عشر رطلاً من ماء ثمّ تنقعه ليله، فاذا كان من غدٍ نزعت سلافته(۳) ثمّ تصبّ عليه من الماء بقدر ما يغمره ثمّ تغليه بالنار غليهً، ثمّ تنزع ماءه فتصبّه على الأوّل ثمّ تطرحه فى إناء واحد ثمّ توقد تحته النار حتّى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه وتحته النار، ثمّ تأخذ رطل عسل فتغليه بالنار غليه وتنزع رغوته ثمّ تطرحه على المطبوخ، ثمّ اضربه حتّى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفرانا وطيّبه إن شئت بزنجبيل قليل. قال: فإن أردت أن تقسّمه أثلاثا لتطبخه فكِلْه بشيءٍ واحد حتّى تعلم كم هو، ثمّ اطرح عليه الأوّل فى الاناء الذى تغليه فيه، ثمّ تضع فيه مقدارا، وحدّه بحيث يبلغ الماء، ثمّ اطرح الثلث الآخر وحدّه، ثم حدّه حيث يبلغ الماء، ثمّ تطرح الثلث الأخير، ثم تحدّه حيث يبلغ الماء، ثم توقد تحته بنار ليّنه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»(۴).

ومنها: روايه اسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: شكوت إلى أبى عبداللّه عليه السلام

۱- روّقه: الترويق التصفيه، القاموس المحيط، ج ۳، ص ۳۳۹ روق.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۲.

۳- سلافه كلّ شى عصرته، أى الصافى الخارج من الشيء المنفصل عن ورديه.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۳.

قراقر تصيبنى فى معدتى، وقلّه استمرائى الطعام، فقال لى: لم لا تتخذ نبيذا نشربه نحن، وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن. قال: فقلت له: صفه لى جعلت فداك. قال: تأخذ صاعا من زبيب فتنقيه من حبّه وما فيه ثمّ تغسله بالماء غسلاً جيّدا ثمّ تنقعه فى مثله من الماء أو ما يغمره، ثمّ تتركه فى الشتاء ثلاثه أيّام بلياليها، وفى الصيف يوما وليله، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفيّته وأخذت صفوته وجعلته فى اناء، وأخذت مقداره بعود ثمّ طبخته طبخا رقيقا حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثمّ تجعل عليه نصف رطل عسل، وتأخذ مقدار العسل ثمّ تطبخه حتّى تذهب الزياده، ثمّ تأخذ زنجبيلاً وخولنجان ودارحينى وزعفران وقرنفلاً ومصطكى وتدّقه وتجعله فى خرقهٍ رقيقه وتطرحه فيه وتغليه معه غليه ثمّ تنزله، فإذا برد صفيّته وأخذت منه على غدائك وعشائك. قال: ففعلت فذهب عنى ما كنت أجده، وهو شرابٌ طيب لا يتغيّر إذا بقى إن شاء اللّه»(۱).

هذا كلّه الأخبار التى استدلّ بها على حرمه خصوص العصير الزبيبى إذا غلى بنفسه أو بالنّار، وكما ترى صراحه لفظ الزبيب فيها.

أقول: فضلاً عن ذلك هنا بعض ما يدلّ على كون الغليان بنفسه موجبٌ لحرمه العصير مطلقا، الشامل باطلاقه لعصير الزبيب أيضا:

منها: خبر ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلا حرم»(۲).

ومنها: خبر حمّاد بن عثمان: «لا يحرم العصير حتّى يغلى»(۳).

ومنها: مرسله اسحاق بن عمّار، قال: «شكوت إلى أبى عبداللّه عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: إنّ الطبيب وصف لى شرابا آخذ الزبيب وأصبّ عليه الماء

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۴.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱.

للواحـد اثنين، ثمّ أصبّ عليه الغسـل ثمّ اطبخه حتّى يـذهب ثلثاه ويبقى الثلث؟ قال: أليس حلوا؟ قلت: بلى قال أشـربه ولم أخبره كم الغسل»(۱) حيث ورد ذكر التثليث فى صيرورته حلالاً فى الزبيب.

ومنها: خبر سـعيد بن يسار، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «إنّ ابليس نازع نوحا فى الكَرْم فأتاه جبرئيل فقال له إنّ له حقّا فأعطاه الثلث، فلم يرض ابليس ثُمّ أعطاه النصف فلم يرضِ فطرح عليه جبرئيل نارا فاحرقت الثلثين وبقى الثلث، فقال ما أحرقتِ النار فهو نصيبه، وما بقى فهو لك يا نوح حلال»(۲).

هذا كلّه ما به استدلّ به على حرمه عصير الزبيب، ولذلك نسب العلامه الطباطبائى فى «مصابيحه» الحرمه إلى شهره الأصحاب أو بين القدماء كشـهره الحليه بين المتأخرين، وإن تنظّر صاحب «الجواهر» فى نسبه هذه الشهره إلى الأصحاب، وقال: «لا يخلو ذلك عن تأمّل».

أقول: قد أجيب عن جميع ما استدلّ به على الحرمه فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» ما خلاصته:

قال الأوّل: (إنّ حديث زيد النرسـى وزيد الزرّاد مع أنّه ليس فى الكتب الأربعه، بل عن الشيخ فى «الفهرست»: أنّ لهما أصلين لم يروهمـا محمّـد بـن على بـن الحسـين بن بـابويه، وقـال فى فهرسـته: «لم يروهمـا محمّـد بن الحسن بن الوليـد، وكـان يقـول هما موضوعان، وكذلك خالد بن عبداللّه بن سدير، وكان يقول وضع هذه محمّد بن موسى الهمدانى» انتهى.

وهو إن أمكن معارضـته بروايه ابن أبى عمير لهما، مع أنّ فى النجاشى قال: «للنرسى كتاب يرويه جماعه ربّما عن ابن الغضائرى، إنّه غلط أبو جعفر فى هذا

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ ، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۵.

القول، فإنّی رأیت کتبهما مسموعه من محمّد بن أبی عمیر»، لکن فی «الخلاصه» إنّه «وإن کان ما عن الصدوق لیس طعنا فی الرجلین، إلّا إنی لما لم أجد لأصحابنا تعدیلاً لهما ولا طعنا فیهما، وتوقفت عن قبول روایتهما» انتهی.

کلّ ذا مع عدم تحقّق الشهره الجابره لشیء من ذلک، بل لعلّ الموهنه محقّقه، إلّا أنّ الاحتیاط لا ینبغی ترکه بحال) انتهی ما فی «الجواهر»(۱).

قال الهمدانی فی «مصباح الفقیه»: بعد نقل الروایه المشتمله علی الشرطیه بقوله: «حرام حتّی یذهب ثلثاه إذا ادّت الحلاوه إلی الماء فقد فسد کلما غلی بنفسه أو بالنار فقد حرم حتّی یذهب ثلثاه»: «یفهم من الشرطیه المذکوره انتفاء الفساد ما لم تتأدّ الحلاوه إلی الماء وإن غلی الماء وانقلب فیه الزبیب... إلی أن قال: «وقوله کلّ ما غلی إلی آخره کانّه مسوق لبیان وجه الفساد، فکأنّه قال لا فرق بین أن یدقّ الزبیب ویلقی فی القدر، أو یلقی کما هو فی القدر ویصبّ علیه الماء بعد تأدیه الحلاوه الیه، فی کون غلیان الماء المتغیّر به بنفسه أو بالنار موجبا لحرمته إلی أن یذهب ثلثاه، وکیف کان فالروایه صریحه فی کون غلیان نقیع الزبیب موجبا لحرمته، لکنها غیر نقیّه السند یشکل الاعتماد علیها مع مخالفتها للمشهور» انتهی ما فی «مصباح الفقیه»(۲).

وقال صاحب «مصباح الهدی»(۳): بعد نقل الاختلاف فی «أصل زید النرسی» و«زید الزرّاد» و«کتاب خالد بن عبداللّه» بما عرفت بعضه بما سبق، قال: «والانصاف أنّه مع هذا الاختلاف لا یصلح العمل بخبره، لا من جهه وهن فیه باعراض الأصحاب عنه حتّی یمنع عنه بعدم اطلاعهم علیه، حیث لم یکن عندهم

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۳۵.

۲- مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۱۱.

۳- مصباح الهدی للآملی، ج ۱، ص ۴۲۸.

منه عين ولاـاثر، أو انّه لا يصلح لجعفرى أن يعدل عمّا ثبت من جعفر بن محمّـد عليه السلام بمجرّد انصراف جماعةٍ من أهل مذهبه عنه، لأجل عدم ظفرهم بما روى عنه كما فى «افاضه القدير» لشيخ الشريعه، بل لاحتياج العمل به إلى جابرٍ مفقود فى المقام، مع أنّ نفى العين منه والاثر ممنوع، كيف وقد حكم ابن الوليد والصدوق على موضوعيّه أصله، وصرّح النجاشى بأنّ له كتابا يرويه عنه الجماعه، وتوقّف العلاّمه عن العمل بما يرويه، وروايه ابن أبى عمير عنه يدلّ على حجيّه ما يرويه عنه لا على حجيّه كلّ ما يرويه النرسى ولو لم يرو عنه ابن أبى عمير».

وبعباره أوضح: الاجماع على تصحيح ما يصحّ عن ابن أبى عمير هو حجيّه كلّ ما يرويه ولو عمّن لم يعلم وثاقته، لا توثيق كلّ من روى عنه، واعتبار قول من هو متوسط بينه وبين المعصوم، ولو فى غير ما رواه ابن أبى عمير عنه وبالجهه، فالحقّ عدم صحه الاستناد إلى هذا الخبر سندا.

وأمّـا من حيث الدلاله: فالانصاف ظهوره صدرا وذيلاً فى التحريم، بناءً على المنقول فى كتب الفقهاء، كما لا يخفى على الناظر فيه.

وأمّا على المنقول من أصله: ـ وقد نقله فى الصفحه السابقه على هذا الكلام ـ هكذا: «سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن الزبيب يدقّ ويلقى فى القدر ثمّ يصبّ عليه الماء ويوقد تحته؟ فقال عليه السلام : لا تأكله حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فإنّ النار قد أصابته. قلت: فالزبيب كما هو يُلقى فى القدر ويصبّ عليه الماء ثمّ يطبخ ويصفّى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواءٌ إذا أدّت الحلاوه إلى الماء فصار حلوا بمنزله العصير ثمّ نش من غير أن يصيبه النار، وقد حرم، وكذلك إذا أصابه النّار فأغلاه فقد فسد».

ثم قال: فقد يقال بأنّ صدره وإن كان ظاهرا فى التحريم، إلاّ أن تفكيك الواقع فى ذيله فى بيان حكم قسمى الغليان حيث عبّر عمّا كان بنفسه بأنّه حرام، وعمّا

كان بالنّار بانّه قد فسد، ثمّ حمل التحريم على الحرمه الفعليه والفساد على صيرورته معرّضا لتسارع الاسكار عليه.

ثمّ قال قدس سره : بل الفساد يطلق كثيرا على مطلق المنقصه ولو كانت يسيره، كما يرشد إليه تتبّع موارد استعماله.

ثمّ ذكر موردا من موارد استعماله... إلى أن قال: الظاهر أراده الفاعل من القول هو صاحب «افاضه القدير» للشريعه الذى ذكر اسمه قبل ذلك، فهذا ربّما يوجب ظهور الخبر فى عدم التحريم المطبوخ.

ثم قال الآملى: ولا يخفى ما فى الكلّ، بل الظاهر ظهور حكمه «فقد فسد فى نفسها» فى التحريم، وأن التفكيك بحسب التفنن فى العباره لو لم نقل بأظهريه الفساد فى التحريم عن كلمه الحرام نفسها، إذ الفاسد بقول مطلق هو ما لا يمتنع منه بشىء، والشرعى منه هو الحرام الأكيد، ولا ينافى اطلاقه فيما ذكرناه، فمع استعماله فى مطلق النقيصه إذا كان مع القرينه، حتى يحمل المجرّد عنها عليه، ثمّ يدّعى ظهوره فيه، ثمّ جعله قرينه على صرف ظهور الصدر فى الحرمه.

والانصاف تماميّه دلالته على هذا النقل أيضا، إلّا أن الشأن فى المنقول مع مخالفته لما فى كتب المحققين من الفقهاء، وفعل هذا موهن آخر يرد على الخبر.

وبالجمله: فلا يصلح الاستناد اليه فى اثبات هذا الحكم المخالف مع المشهور.

وأمّا ما ورد من منازعه ابليس مع آدم ونوح، فهو بمعزلٍ عن الدلاله على حرمه العصير الزبيبى بعد غليانه، كما لا يخفى.

فالمتحصّل: أنّه لم يرد دليل يمكن الاستناد اليه فى اثبات حرمته، لكن الأحوط الاجتناب عنه لقوّه دلاله خبر زيد النرسى على حرمته، مع ذهاب جماعه من الأصحاب إلى القول بها» انتهى كلام الآملى فى «مصباح الهدى»(۱).

۱- مصباح الهدى، ج ۱، ص ۴۲۸ _ ۴۲۹.

قلنا: ولقد أجاد فيما افاد من قوّه دلاله حديث زيد النرسی علی الحرمه، وضعف سنده لیس علی حدٍ لا یمکن الاعتماد علیه، لما یلاحظ من قیام الشهره فی المتقدمین من الفقهاء کما أشار إلیه العلّامه الطباطبائی، وإن کانت شهره المتأخرین علی الحلیه، ولکن اعتبار الأولی أقوی من الثانیه، فلا أقلّ من الضعف فی الشهره من جهه عدّ صیرورته المخالف موهنا بها، خصوصا مع تأیید الحرمه بواسطه أخبار آخر مثل الموثقتین حیث یفهم من ما فی ارتکاز السائلین من السؤال عن صیرورته حلالاً، کون الحرمه بالغلیان کان ثابتاً ومعروفا عندهم، خصوصا مع ملاحظه کون التثلیث فی العصیر بعد الغلیان سببا للتحلیل، حیث یکون ذلک تأییدا آخر للمسأله، لاسیّما مع اشعار منازعه ابلیس فی الکَرْم وجعل الثلثین له علی أنّ شرب هذا المقدار یعدّ حراما، وکون ذلک أیضا موجبا لسلامه الزبیب عن الفساد أو عن المسکریه، لا ینافی مع کونه بذلک حلالاً، ولذلک نری تردّد صاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وقد احتاطا بالأمر بالاجتناب عنه، غایه الأمر قد عَبّروا عن ذلک بمثل ما عبّر عنه صاحب «الجواهر» و«المصباح» بما لا ینبغی ترکه، وصاحب «مصباح الهدی» بالوجوب احتیاطا، وهو أولی عندنا، وعلیه یکون حکمنا الذی کتبناه فی التعلیقه علی «العروه» و«التحریر» وفاقا لجماعه من الأصحاب هو الفتوی بالاحتیاط.

وأمّا ما فی غیر واحدٍ من الأخبار من اطلاق النهی من شرب النبیذ، فیمکن أن یکون المراد هو ما عرفت أن قلنا بحرمته بالغلیان، ولو لم یستلزم السکر، فتحلیله حینئذٍ یکون بالتثلیث، أو أنّ المراد من النبیذ هو المسکر منه الذی کان متعارفا شربه فی تلک الأزمنه، ومن هذه الأخبار خبر سماعه، قال: «سألته عن التمر والزبیب یخلطان للنبیذ؟ فقال: لا، وقال: کلّ مسکر حرام، وقال قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله :

كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام، وقال: لا يصلح فى النبيذ الخميره وهى العُكره(۱)»(۲).

كما يؤيد كون النبيذ على قسمين من المسكر وغيره، ما جاء فى خبر عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: «استأذنت لبعض أصحابنا على أبى عبـداللّه عليه السـلام ، فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، فقال: اصـلحك اللّه إنّما سألتك عن النبيذ الذى يُجعل فيه العُكر فيغلى حتّى يسـكر؟ فقال أبو عبداللّه عليه السـلام : قال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : كلّ ما أسـكر حرام، فقال الرجل: إنّ من عندنا بالعراق يقولون إنّ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله عنى بـذلك القدح الذى يُسـكر؟ فقال أبو عبداللّه ۷: إنّ ما أسكر كثيره فقليه حرام، الحديث»(۳).

والاسكار يتحقق:

تاره: بوضع العُكر فى النبيـذ كما وردت الاشاره إليه فى خبر ابن الحجّاج، فيصـير مسـكرا، فهو حرام بقليله إذا كان كثيره مسـكرا فضلاً عن قليله.

وأخرى: بالغليان بالنّار إذا فرض عروض السـكر عليه ولو بكثيره، فحينئـذٍ تحليله لا يكون الّا: بالتخليل أو ذهاب الثلثين إن قلنا أنّه يرفع السكر أيضا ويكون مطهرا له، لكنه مشكل لأنّ التثليث محلّل لا مطهّرٌ.

وثالثةً: بالنشـيش كما فى بعض الأخبار من عدّ النشيش أيضا محرّما، فيمكن أن يكون تحققا للاسكار فيحرم، أو لا يكون مسكرا بل تحرّم فبالغليان وذهاب الثلثين يحلّله.

وكيف كان، فالمسكر الحاصل من النبيذ من أى قسم كان فهو حرام.

حكم الزبيب المطبوخ داخل الطعام

بقى أن نبحث عن قضيّه مبتلى بها الناس حكم الزبيب المطبوخ فى الطعام الذى

۱- وهى درديّ النبيذ المسكر، يطرح فى ما يراد تخميره ليسرع أو يشتدّ اسكاره.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۵.

۳- المصدر السابق، الحديث ۷.

لا يؤثّر طبخه فى صيروره وهى ماءه حلوا، وكذلك عن الزبيب المحموس فى الدهن أو الموضوع على الطعام الذى يطبخ ببخاره أو المخلوط بغير المايع.

قال الهمدانى فى «مصباح الفقيه»: «لا ينبغى الاستشكال فى حلّيته فى شىءٍ من هذه الصور، بل وكذا لو اختلط ماء الزبيب بغيره على وجه استهلك فيه ولم يصدق معه غليان ماء الزبيب، بل وكذلك الحكم فى ماء العنب الممزوج بغيره المستهلك فيه» انتهى(۱).

قلنا: ما ذكره جيّد ما لم يصل الى حدّ يصير الزبيب بواسطه البخار أو الطبخ متورّما ومنفسخا، وإلّا يشكل حلّيته لأنّه حينئذٍ يصدق بأنّه وصل الى حدّ الحرمه لغليانه لو كان منفصلاً عنه، لأنّ الغليان وإن كان تحقّقه بالقلب كما فى الروايه، إلّا أنّه لا فرق فى ذلك بين حصوله بالقلب منفصلاً فعلاً أو بالانفساخ تقديرا، وعليه فالأحوط حينئذٍ الاجتناب عنه إذا بلغ هذا الحدّ، وإلى ذلك يحمل ما فى بعض الروايات مثل خبر الحلّى فى آخر «السرائر» نقلاً من كتاب «مسائل الرجال» عن أبى الحسن على بن محمّد عليه السلام : «أنّ محمّد بن على بن عيسى كتب: عندنا طبيخٌ يجعل فيه الحصرم، وربّما يجعل فيه العصير من العنب، وإنّما هو لم يطبخ به، وقد روى عنهم فى العصير أنّه إذا جعل على النّار لم يُشرب حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وإنّ الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزله، وقد اجتنبوا أكله إلى أن نستأذن مولانا فى ذلك، فكتب عليه السلام : لا بأس بذلك»(۲).

هذا فيما لو صار العصير فيه مستهلكاً، أو لم يبلغ الزبيب إلى هذا الحدّ، وأمّا فيما لو صار الماء حلوا فيحرم جميع ما معه من المرق والزبيب، وإلّا يحرم خصوص الزبيب دون غيره، واللّه العالم.

۱- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۲۱۵.

۲- السرائر، ج ۳، ص ۵۸۴.

حكم العصير المصنوع من التمر

بعد الوقوف على حكم العصير المتّخذ من الزبيب، يصل الدور الى حكم العصير التمرى، فقد أطنب الكلام فيه صاحب «الجواهر» من حيث النجاسه والحرمه، والأقوى كون العصير التمرى طاهرا بعد ما عرفت طهاره العصير العنبى، إذا لم يستلزم الاسكار، والاّ كان نجسا وتطهيره لا يكون الاّ بالتخليل لا بذهاب الثلثين، فكلّ ما شك فى طهارته يكون المرجع إلى العمومات الدالّه على طهاره كلّ شىء حتّى يعلم نجاسه بعينه، وعدم ما يدلّ على النجاسه جزما الاّ من قال بوجود الملازمه بين الحرمه والنجاسه، فإذا ثبتت الحرمه بالأدلّه، لزم من ذلك نجاسته، ولكنه غير مقبول لامكان القول بالتفكيك، لكون الحرمه أعمّ من النجاسه إذ ربّما يكون أكله حراما ولا يكون نجسا، ولذلك نرى أن الشهيد الثانى ادّعى فى «المقاصد العليّه» قيام الاجماع على طهارته، وكذلك ادّعاه صاحب «الحدائق»، وعليه فاثبات النجاسه فى عصيره فى غايه الاشكال فلا يحتاج إلى البحث بأزيد من ذلك.

بقى هنا حكمه من حيث الحلّيه والحرمه: المعروف بين الأصحاب هو حليته، وفى «الحدائق» أنّه كاد أن تكون اجماعا، وعن «الرياض» نقل الاجماع عليها صريحا، وعن جماعه عدم الخلاف فيها. حكم عصير التمر

أقول: لكن الأمر ليس كذلك، لما نلاحظ من دعوى الخلاف فى حكمه عن العلاّمه الطباطبائى وبعض متأخرى المتأخرين من الحكم بحرمته بالفتوى أو بالاحتياط الوجوبى، مستدلّين بما يدلّ على أن كلّ عصير إذا غلى أو نشّ حرم، كما ورد ذلك فى خبرى حمّاد بن عثمان. لكن قد اجيب عنه كما عرفت سابقا بأن العصير لا يطلق الاّ على العصير العنبى الذى كان له ماءٌ يعصر ويطبخ ويصير عصيرا، فلا يطلق على مثل الزبيب والتمر ونحوهما ممّا لا ماء لها الاّ أن يدخل

فيها ماء من خارج ويطبخ ويصير عصيرا.

وإن أبيت عن ذلك وادّعيت الاطلاق فى لفظ (العصير) فلابدّ من صرفه إلى العصير العنبى، لأنّه المتبادر الى الذهن لا مطلقا. وعليه فاثبات الحرمه بمثل هذا فى غايه الاشكال والصعوبه.

كما أنّه قد يستدلّ لحرمته: دعوى حصول الاسكار ولو فى كثيره بالنسبه الى بعض الأمكنه والأزمنه.

وفيه: ـ كما فى «الجواهر» ـ المنع عن ذلك لعدم الشاهد لها من عقل أو شرع أو عرف. بل لعلّ الأخيرين شاهدا عدلٍ على خلافها، إذ الوجدان والعيان على عدم تحقّق الاسكار بأكثر ما يستطيع شربه الانسان، وترك الشارع بيانه فى وقت الحاجه والسؤال مع شدّه خفاءه إن فرض اسكاره، شاهد على عدمه. مع أنّه عند الشبهه فى كونه كذلك لا يجب الفحص عند عند احتماله، لكون الشبهه موضوعيه لا يجب الفحص فى مثلها. مع أنّه لو كان الأمر كذلك لاتّفق فى بعض الأحيان، مع أنّه لم ينقل حصول السكر منه عن أحدٍ، حتّى بين الحذّاق إلاّ مع التعمّد فى ذلك بوضع سائر الأجسام فيه، أو بثلوّثه بما فى أفائد أو بطول مكثه قبل ذهاب ثلثيه، وجميع هذا خارج عن محلّ الكلام، كما يشير الى بعض ذلك فى الأخبار الدالّه على ذلك.

كما انّه قد يستدلّ لذلك: بموثقتى عمّار الساباطى:

الأولى: أحدهما ما رواه عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديثٍ: «أنّه سئل عن النضوح المعتّق كيف يصنع به حتّى يحلّ؟ قال: خذ ماء التمر فاغسله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر»(۱).

والثانيه: قال: «سألته عن النضوح؟ قال: يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه ويبقى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۲.

ثلثه ثمّ يتمشطن»(۱).

والنضوح كما فى اللّغه ضربٌ من الطيب، وعن «مجمع البحرين» فى مادته: «أنّه طيب مايعٌ ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران وأشباه ذلك فى قاروره فيها قدرٌ مخصوص من الماء، يشدّ رأسها ويصبرون أيّاماً حتّى ينشّ ويختمر. إلى أن قال: وفى أحاديث أصحابنا أنّهم نهوا نسائهم عن التطيّب به، بل أمر عليه السلام باهراقه فى البالوعه» انتهى.

ولعلّه أراد بذلك ما ورد عن هيثمه، قال: «دخلتُ على أبى عبداللّه عليه السلام وعنده نسائه، قال: فشمّ رائحه النضوح، فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الضياح(۲)، قال: فأمر به فأهريق فى البالوعه»(۳).

حيث يستفاد من هذه الروايه كون التمر الواقع فى النضوح حراما حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وهما أدلّ روايه قد استدلّ بهما على الحرمه.

ولكن قد أجيب عنهما أوّلاً: بامكان أن يكون ذلك للنضوح المستعمل للطيب لا للأكل، وما اعتبر من لزوم ذهاب الثلثين إنّما يكون للأكل، فيعلم حينئذٍ أنّه أراد التخلّص بذلك عن الخمريه المورّثه نجاسه فى الشعر وغيره من محال الطيب، وهو الذى سأل الراوى عن حلّه. اللّهمّ أن يكون القائل باعتبار الثلثين اعتبر ذلك بالنسبه إلى الحرمه والنجاسه، مع أنّك قد عرفت طهارته إلّا إذا كان مسكرا لا تكون طهارته إلّا بذهاب الثلثين.

وثانيا: بامكان أن يكون النضوح عباره التمر الذى يغلى مع انضمامه بما يوجب

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

۲- الضياح لغه اللبن الخاثر أى الغليظ فى مقابل الرقيق، أو أنّه عسل أو عطر كما عن القاموس، أو أنّه الخمر الممزوج بالماء كما عن بعض أهل اللّغه.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

اختماره، وهو موجبٌ لذلک، فلا یشمل ما یکون بالتمر فقط، کما یشهد لذلک ذکر الضیاح الوارد فی الحدیث، وقد عرفت أنّه شیءٌ خارج یدخله، فهو غیر مرتبط بما أرید من اثبات الحرمه لعصیر التمر دون امتزاجه مع شیء آخر، غایه الأمر احتمال کلا الأمرین فی النضوح من کونه للتطیّب بلا أکل، أو کان المراد ما یستعمل فی الأکل من العصیر. ومع هذا الاحتمال یبطل الاستدلال خصوصا مع ملاحظه أنّ الأصحاب قد أعرضوا عن العمل بهما.

أقول: الانصاف أنّ اطلاق النضوح فی الموثقتین، والحکم فی حلیّته بذهاب ثلثیه یوجب کون الحکم بالنسبه إلی حلیته للأکل لا للتطیّب الذی قد ورد فی بعض کلمات اللّغویین، لکن بما أنّ هذه الروایه قد أعرض عنها الأصحاب من حیث الحلّیه والحرمه، فلذلک التزمنا بالاحتیاط الوجوبی فی الاجتناب عنه حتّی یذهب ثلثه، وإن کان قوّه الاحتیاط هنا لا یبلغ بما فی الزبیب، لما ورد فی المقام ما یدلّ علی الحلیه ما لم یُسکر، _ فیدور حکمه مدار الاسکار بخلاف العصیر التمری حیث یمکن تطهیره وتحلیله بالتخلیل لا بذهاب ثلثه _ وهو الخبر الذی رواه فی «الکافی» بسنده عن محمّد بن جعفر، عن أبیه علیه السلام ، قال: «قدم علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله قوم من الیمن فسألوه عن معالم دینهم، فأجابهم، فخرج القوم بأجمعهم فلمّا ساروا مرحله قال بعضهم لبعض: نسینا أن نسأل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عمّا هو أهمّ الینا، فنزل القوم وبعثوا وفدا لهم، فأتی الوفد رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقالوا یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إنّ القوم قد بعثونا الیک یسألونک عن النبیذ؟ فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : وما النبیذ صفوه لی؟ فقالوا: یؤخذ التمر فینبذ فی إناءٍ ثمّ یصبّ علیه الماء حتّی یمتلّی ثمّ یوقد تحته حتّی ینطبخ، فإذا انطبخ أخرجوه فألقوه فی إناءٍ آخر ثمّ صبّوا علیه اناء ثمّ یمرس ثمّ صفّوه بثوبٍ ثمّ ألقی فی اناء ثمّ صبّ علیه من عُکر ما کان قبله ثمّ هدر وغَلی ثمّ سکن علی عُکره. فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : یا هذا قد أکثرت، أفیسکر؟ قال: نعم، فقال: کلّ مسکر حرام. قال: فخرج الوفد حتّی انتهوا إلی

أصحابهم فأخبروهم بما قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، فقال القوم: ارجعوا بنا إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله حتّى نسأله عنه شفاها، ولا يكون بيننا وبينه سفير، فرجع القوم جميعا فقالوا يا رسول اللّه: إنّ أرضنا أرض دويّه، ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على العمل إلاّ بالنبيذ. فقال: صفوه لى فوصفوه كما وصفه أصحابهم، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : أفيسكر؟ قالوا: نعم، قال: كلّ مسكر حرام، وحقّ على اللّه أن يسقى كلّ شارب مسكرٍ من طينه خبالٍ، أتدرون ما طينه خبالٍ؟ قالوا: لا، قال: صديد أهل النار»(۱).

أقول: وحصول السُّكر ربما يكون بواسطه طول مكث التمر والزبيب، أو باضافه بعض المواد التى توجب فيهما الغليان والنشيش وخروج الزبد، بل هو النبيذ المسكر المتخذ منه أو من الزبيب أو منهما، بل لعلّ الثانى يندرج فى الفقاع بناءً على اتخاذه عن غير الشعير الذى كان معروفا فى ذلك الزمان.

فبذلك يظهر أنّ النبيذ على قسمين من الحلال والحرام كما يستفاد ذلك من الأخبار الوارده فى الباب، فلا بأس. يذكرها حتّى يتّضح ما هو الحرام عن غيره:

منها: خبر أيّوب بن راشد، قال: «سمعت أبا البلاد يسأل أبا عبداللّه عليه السلام عن النبيذ: «فقال: لا بأس به، فقال: إنّه يوضع فيه العُكر؟ فقال عليه السلام : بئس الشراب، ولكن انبذوه غدوةً واشربوه بالعشىّ. قال: فقلت: جعلت فداك، هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبداللّه عليه السلام : أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك»(۲).

ومنها: حديث الكلبى النسّابه: «أنّه سأل أبا عبداللّه عليه السلام عن النبيذ؟ فقال: حلال، فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العُكر وما سوى ذلك؟ فقال: شه شه، تلك الخمره المنتّنه! قلت: جعلت فداك فأى نبيذٍ تعنى؟ فقال: إنّ أهل المدينه شكوا إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله تغيّر الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا، فكان الرجل يأمر خادمه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المباحه، الحديث ۱.

أن ينبذ له فيعمد إلى كفٍ من تمر فيقذف به فی الشِّن(۱) فمنه شربه، ومنه طهوره. فقلت: وكم كان عدد التمر الذی فی الكف؟ قال: ما حمل الكف، فقلت: واحده أو اثنتين؟ فقال: ربما كانت واحده وربما كانت اثنتين. فقلت: وكم كان يسع الشن ماءً؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى مافوق ذلك، فقلت: بأی الأرطال؟ فقال: أرطال مكيال العراق»(۲).

ومنها: خبر صفوان الجمّال، قال: «كنت مبتلی بالنبيذ معجبا به، فقلت لأبی عبداللّه عليه السلام : أصف لک النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لک، قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله : كلّ مسكرٍ حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقلت له: هذا نبيذ السقايّه بفناء الكعبه؟! فقال: ليس هكذا كانت السقايه، إنّما السقايه زمزم، أفتدری أوّل من غيّرها؟ قلت: لا، قال: العبّاس بن عبدالمطّلب كانت له حبله، أفتدری ما الحبله؟ قلت: لا، قال: الكَرْم، فكان ينقع الزبيب غدوه ويشربونه بالعشیّ، وينقعه بالعشیّ ويشربونه غدوه، يريد به أن يكسر غلظ الماء على الناس، وإنّ هؤلاء قد تعدّوا، فلا تقرّبه ولا تشربه»(۳).

ومنها: وخبر حنان بن سدير، قال: «سمعت رجلاً يقول لأبی عبداللّه عليه السلام : ما تقول فی النبيذ، فإنّ أبا مريم يشربه ويزعم أنّک أمرته بشربه؟ فقال: صدق أبو مريم، سألنی عن النبيذ فأخبرته أنّه حلال، ولم يسألنی عن المسكر. ثم قال: إنّ المسكر ما اتقيّت فيه أحداً سلطاناً ولا ـ غيره، قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله : كلّ مسكرٍ حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقال له الرجل: هذا النبيذ الذی أذنت لأبی مريم فی شربه أی شیءٍ هو؟ فقال: أمّا أبی فكان يأمر الخادم فيجیء بقدح فتجعل فيه زبيبا

۱- الشِّن: القربه الخَلِق. الصحاح، ج ۵، ص ۲۱۴۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۳.

ويغسله غسلاً نقيا وتجعله في اناء، ثمّ تصب عليه ثلاثه مثله أو أربعه ماء، ثمّ تجعله بالليل ويشربه بالنّهار، وتجعله بالغداه ويشربه بالعشيّ، وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كلّ ثلاثٍ [أيّام] لئلا يغتلم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ»(۱).

إلي غير ذلك من الأخبار الكثيره الظاهره في حرمه النبيذ الذي يقع فيه التمر أو الزبيب بمجرّد غليانه بنفسه أو نشيشه وخروج زبده ويصير مسكرا فيحرم بل ينجس على القول بالنجاسه، وتحليله حينئذٍ لا يكون بذهاب ثلثه، بل لابدّ من تخليله إن أمكن، وإلّا يفسد كما أشار اليه بعض الأخبار، فهذا هو قسم من النبيذ الذي يعدّ حراما. وهناك وقسم آخر من النبيذ وهو حلالٌ، وهو الذي لا يدخله شيءٌ من الخارج ويجعل في الماء تمرا أو زبيبا كما في الأخبار ليوم أو ليله لا أزيد بالمقدار الذي أشار اليه في خبر الكلبي، وهو حلال.

فظهر ممّا ذكرنا أنّه لا وجه للاستدلال بها على ما نحن فيه من عصير التمر المغليّ بالنّار ونحوها، فإنّه يحرم بالغليان ويحلّ بذهاب ثلثيه على الأحوط وجوبا، واللّه العالم.

ثمّ لا فرق في حكم عصير الذي حكم فيه بنجاسته أو حرمته بين مزجه بغيره وعدمه، لصدق العنوان والاستصحاب، مضافا إلي شمول اطلاق الأخبار وكلمات الأصحاب له، خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب ثلثيه، من غير فرق بين كونه عصيرا للتمر أو الزبيب أو العنب، بل لعلّ في خبر النضوح وذيل الموثقتين ايماءا أو ظهورا فيه.

نعم، إذا قلنا بطهاره عصير الزبيب والتمر، وكان حرمتهما مع الغليان، أنّه لو وقع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۵.

فی المرق علی نحوٍ استهلک فیه ولم یتغیّر طعمه، فلا یبعد أن لا یکون حراما کما عن الأردبیلی المیل الیه، وقوّاه صاحب «الجواهر»، وأمّا لو غیّر طعمه حیث یدلّ علی کثرته وعدم صدق الاستهلاک، أوجب ذلک حرمته شربه وأکله، کما أنّه لو قلنا بنجاسته بالغلیان لصیرورته خمرا مثلاً، فإنّه یوجب تنجیس المرق ولو کان بقدر قطره.

ولعلّ ما جاء من الحکم فی «مستطرفات السرائر» نقلاً من کتاب «مسائل الرجال» عن أبی الحسن علیّ بن محمّد علیه السلام ، وفی «الوسائل» عن محمّد بن علی بن عیسی هو الصحیح، بخلاف «الجواهر» حیث قال: «إنّ محمّد بن عیسی کتب الیه: عندنا طبیخ یجعل فیه الحصرم، وربّما یجعل فیه العصیر من العنب، وإنّما هو لحم یطبخ به، وقد روی عنهم فی العصیر بتلک المنزله، وقد اجتنبوا أکله إلی أن نستأذن مولانا فی ذلک، فکتب: لا بأس بذلک»(۱).

فإنّ الحکم بنفی البأس لعلّه أراد المستهلک أو مطلقا، فإن کان المراد بنفی البأس بلحاظ القاء العصیر فی الطبیخ کما هو الظاهر الذی یخطر بالبال _ خلافا لصاحب «الحدائق» حیث فسرّ قوله «لا بأس به» إلی أنّ العصیر أیضا بعد ذهاب ثلثه ممّا لا بأس به لا قبله، وفی «الجواهر» بعد نقل کلامه قال: «وهو لا یخلو عن نظر» کما هو کذلک، لوضوح أنّه بعد ذهاب ثلث ثلثیه یصیر حکمه معلوما للسائل ولا یحتاج إلی السؤال، فالذی أوجب سؤاله کونه مثل العنب فی لزوم لم الاجتناب عنه قبل ذهاب ثلثیه، فأجاب الامام فی العصیر أنّه لا بأس قبل ذهاب ثلثیه، بل حتّی لو لم یستهلک وقد تغیّر طعمه، نعم فی العنب لابدّ أن یکون مشتملاً علی الاستهلاک الحاصل بعدم تغیّر طعمه، کما لا یخفی، هذا فی الامتزاج

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱.

بعد العصيريه.

وأمّا لو القى العنب أو الزبيب أو التمر فى الماء المغلّى فيه غيرها: فإن كان قبل تحقّق الاضافه فى الماء، فهو طاهرٌ وحلال لا غبار فيه، حيث لا يدخل تحت الاطلاقات.

وإن كان بعد الاضافه، ففى العنب حرامٌ لدخوله: تحت ما دلّ على لزوم ذهاب ثلثيه فى حليّته، بخلاف الزبيب والتمر حيث قد يشكل فى دخوله، لأنّ ما يدلّ على الحرمه إنّما كان إذا خرج سلّافتهما بالماء المطلق وغَلى.

ومن ناحيه قيام الأخبار المطلقه التى يشمله. الأحوط اجتنابه فى غير التمر، وأمّا فيه فإنّه لا فرق فيما ذكرنا بين البقاء فى الماء أو فى باقى المايعات حتّى الدهن، بل عن «الجواهر» أنّه أقوى اشكالاً منه خصوصا فى مثل الدهن، بل قد ورد فى الحديث عن عبدالأعلى، قال: «أكلت مع أبى عبداللّه عليه السلام فأتى بدجاجةٍ محشّوه خبيصا(۱) ففكّكناها وأكلناها»(۲).حكم عصير بعض الفواكه

هذا تمام الكلام فى المعتصر من ثمرتى الكَرْم والنخل.

وأمّا غيرها من الثمار والبقول حتّى الحصرم، فإنّه طاهر وحلال ولو نشّت وغَلَت، وكذا الربوبات والأطعمه المتّخذه من غيرها، بل قد ادّعى الطباطبائى صاحب «المصابيح» اجماع العلماء على ذلك، لأنّه مطابق للأصل والعمومات من الطهاره والحليّه من الكتاب والسّنه، لعدم وجود شىء فيها من السُكر حتّى فى غلى الكثير منها، إلاّ أن يجعل فيها شىءٌ بالعلاج فيوجب السكر ويتغيّر فيصير

۱- الخبيص حلواء يعمل من السمن والتمر، كما فى القاموس.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من أبواب الاشربه المباحثه ، الحديث ۳.

حراما ونجسا، كما يشمل الموردين خبران:

الخبر الاول: حديث جعفر بن أحمد المكفوف، قال: «كتبت اليه ـ يعنى أبا الحسن الأوّل عليه السلام ـ أسأله عن السكنجبين والجلّاب وربّ التوت وربّ التفاح وربّ السّفرجل وربّ الرمان؟ فكتب: حلال»(۱).

ومثله خبره الآخر، حيث جاء فى ذيله: «إذا كان الذى يبيعها غير عارفٍ وهى تباع فى أسواقها؟ فكتب: جائزٌ لا بأس بها»(۲).

ومثله خبر حسن بن محمّد المدائنى(۳).

الخبر الثانى: وهو الوارد فى بيان حكم الجهه الأخرى وهى حرمته مع التغيّر، وهو خبر خليلان بن هاشم، قال: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام جُعلت عندنا شرابٌ يسمّى المبيته، نعمد إلى السفرجل فنقشره ونلقيه فى النار ثمّ نعمد إلى العصير فنطبخه على الثلث، ثمّ نقذف ذلك السفرجل ونأخذ مائه، ونعمد إلى هذا المثلّث وهذ السفرجل فنلقى فيه المسك والأفاوى والزعفران والعسل فنطبخه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، أيحلّ شربه؟ فكتب: لا بأس به ما لم يتغيّر»(۴).

وأمّا عصير الحصرم: فهو حلالٌ حيث لا سكر فيه، ويشمله الأصل والعمومات، وإن حكى التوقف فيه عن بعض المحدثين من البحرانيّين مستدلاً بصدق العصير، ودخوله تحت ما دلّ على نزاع ابليس مع آدم، لكنّه ضعيف

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۹ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۲.

۴- المصدر السابق، الحديث ۳.

التاسع الفُقّاع (۱)

كضعف التوقف فى العصير المطبوخ من ثمره النخل إذا لم يكن بُسرا أو تمرا، تمسكا بمثل روايه نزاع ابليس مع آدم ونوح عليهماالسلام ، حيث يشمل لأصل الشجر فى الكَرْم والنخل، واللّه العالم. الفقّاع و حكمه

(۱) الكلام فى الفقّاع يقع فى أمور:

الأمر الأوّل: فى نجاسته وحرمته، والظاهر قيام الاجماع بكلا قسميه صريحا عليه، كما عن الأكابر فقد نقله صاحب «الخلاف» و«الانتصار» و«المنتهى» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«الغنيه» و«المهذّب البارع» و«كشف الالتباس» و«ارشاد الجعفريه»، وظاهرا عن «التذكره» و«المبسوط» وغيرهما، ومنشؤه وجود أخبار مستفيضه بل متواتره على نجاسته وأنّه خمر مجهول، فلا بأس بذكرها:

منها: خبر الوشّاء، قال: «كتبت اليه _ يعنى الرضا عليه السلام _ أسأله عن الفقّاع، قال: فكتب حرام وهو خمرٌ» الحديث(۱).

ومنها: ما رواه ابن فضّال، قال: «كتبتُ إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الفقّاع؟ فقال: هو الخمر وفيه حدّ شارب الخمر»(۲).

ومنها: خبر عمّاربن موسى، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال: هو خمر»(۳).

ومنها: خبر حسين القلانسى، قال: «كتبت إلى أبى الحسن الماضى(۴) أسأله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۲.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق، الحديث ۶.

عن الفقاع؟ فقال: لا تقربه فإنه من الخمر»(۱).

ومنها: خبر محمّد بن سنان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال: لا تقربه فانّه خمر»(۲) وخبره الآخر: «هى الخمر بعينها»(۳).

ومنها: خبر أبى جميله البصرى، عن يونس، عن هشام بن الحكم: «أنّه سأل أباعبداللّه عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال:لا تشربه فانّه خمر مجهول، وإذا أصاب ثوبک فاغسله»(۴).

ومنها: خبر الحسن بن جهم وابن فضّال جميعا، قالا: «سألنا أبا الحسن عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال: هو خمرٌ مجهول وفيه حدّ شارب الخمر»(۵).

ومنها: خبر آخر للوشّاء، قال: «وقال أبوالحسن الأخير عليه السلام حدّه حدّ شارب الخمر، وقال: هى خمره استصغرها الناس».

وفى صدره، قال: «کتبتُ اليه ــ يعنى الرضا عليه السلام ــ أسأله عن الفقّاع؟ فکتب: حرام، ومن شربه کان بمنزله شارب الخمر.

قال: وقال أبوالحسن عليه السلام : لو أن الدار دارى لقتلت بايعه ولجلدت شاربه»(۶).

مضافا إلى أخبار آخر وارده فى أنّ يزيد هو الشارب للفقّاع، وکان هو أوّل من اتخذ له الفقّاع فى الاسلام فى الشام، والأمر بالتورّع عنه ليشعتهم معلّلين ذلک بانّه شراب اعدائهم(۷) إلى غير ذلک من الأخبار الدالّه عليه بحدّ التواتر.

۱- المصدر السابق، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۶.

۳- المصدر السابق، الحديث ۷.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۸.

۵- المصدر السابق، الحديث ۱۱.

۶- المصدر السابق، الحديث ۱۴.

۷- وسائل الشيعه: الباب ۳۸ من أبواب النجاسات ، الحديث ۵ و تمامه فى التهذيب ج ۱، ص ۲۸۲ و ۸۲۸ و ج ۹، ص ۱۲۵ ــ ۱۲۶ و ۵۴۴.

كلّ ذلک مضافا إلی دلاله حدیث أبی جمیل البصری علی النجاسه، فانّه قال: «کنت مع یونس ببغداد وأنا أمشی فی السوق، ففتح صاحب الفقّاع فقاعه فقفز(۱) فأصاب ثوب یونس، فرأیته قد اغتمّ لذلک حتّی زالت الشمس، فقلت له: یا أبا محمّد ألا تصلّی؟ فقال: لیس أرید أن اصلّی حتّی أرجع الی البیت فأغسل هذا الخمر من ثوبی. فقلت: هذا رأی رأیته أو شیءٌ ترویه؟ فقال: أخبرنی هشام بن الحکم أنّه سأل الصادق علیه السلام عن الفقّاع، فقال: لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبک فاغسله»(۲).

فانّ قوله: «خمر مجهول» یدلّ علی ترتّب آثار الخمر علیه من الظاهریه والخفیّه، فتشبیه الفقّاع بالخمر إمّا حقیقی أی بأن یکون خمرا حقیقه، أو أرید الحمل علیها بالحمل المجازی بالتشبیه التام، أو تنزیل هذا فی موضوع الخمر، ولا اشکال فی هذا الحدیث إلاّ من حیث السند، فإنّه أیضا منجبرٌ بفتاوی الأصحاب وشهرتهم لو لم نقل بالاجماع، فعلی القول بنجاسه الخمر یترتّب علیه جمیع أحکام الخمر.

الأمر الثانی: فی بیان تشخیص موضوعه، وأنّه هل هو المتخذ من الشعیر فقط أو یعمّه فیشمل ما یؤخذ من القمح والزبیب والذرّه ونحوها؟ وجهان: الظاهر من کلمات أهل اللغه وبعض الأصحاب کونه إسما لشرابٍ یتخذ من ماء الشعیر فقط، هذا کما فی «مجمع البحرین»، قال: «الفقاع کرُمّان شیءٌ یشرب یتّخذ من ماء الشعیر فقط، ولیس بمسکر، ولکن ورد النهی عنه. قیل: سُمّی فقّاعاً لما یرتفع فی رأسه الزبد» انتهی(۳).

۱- أی وثب کما فی الصحاح ج ۳، ص ۸۹۱ قفز.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱۴.

۳- مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۷۶ فقع.

وعن «المدنيّات»: «أنّه شرابٌ معمول من الشعير»، وعن السيّد المرتضى قدس سره نقلاً عن أبى هاشم الواسطى: «أنّ الفقاع نبيذ الشعير، فاذا نشّ فهو خمر»، وهذه الخصوصيه تحصل بعد أن يصبّ عليه الماء ويترک أيّاما يغلّى وينشّ ويعلوه الزبد، أو يطبخ قليلاً ثمّ يترک حتّى يصير کذلک، هذا.

أقول: وفى قبال ذلک ما عن جمله من الأصحاب يظهر منهم التعميم، مثل ما عن السّيد فى «الانتصار» و«الرازيّات» أنّه کان يعمل منه ومن القمح(۱) وربّما يستشعر من هذه أنّه إسمٌ لقسمٍ معهود من الشراب، وأنّ اتخاذه من الشعير أو الحنطه لحصولهما بهما من غير أن يکون لهما دخاله خاصه فى التسميه، کما يفهم ذلک من کلام الشهيد أنّه کان قديما يتّخذ من الشعير غالبا، ويوضع حتّى يحصل له نشيش، وکأنّه الآن يتخذ من الزبيب. وعن الشهيد الثانى فى «الروض» أنّه قال: «الأصل فى الفقاع أن يتخذ من ماء الشعير کما ذکره فى «الانتصار»، لکن لمّا ورد النهى معلقا على التسميه ثبت له ذلک، سواءٌ عمل منه أم من غيره إذا حصل فيه خاصّته وهو النشيش» وکذا فى «الروضه».

فيظهر من هذه الکلمات کونه مبينا وموضوعا للقدر المشترک بينه وبين ما يشارکه فى وصف النشيش، الذى عبّر عنه بالخاصه، ممّا اطلق عليه الاسم، بمعنى أنّه اسمٌ لکلّ ما يطلق عليه اسم الفقاع فى العرف، مشروطا بکونه متّصفا بصفه النشيش، وإلاّ فاطلاقه مبنىٌّ على المسامحه والتجوّز، فحينئذٍ لدى الاشتباه فى فردٍ نشکّ فى اطلاق الاسم عليه، لابدّ أن يحکم عليه أنّه مصداق حقيقى له لأصاله الحقيقه.

واثبات الاعميّه فى اسمه عرفا لا يخلو عن اشکال، وإن اقتضت أصاله عدم الاشتراک والنقل کونه کذلک، إلاّ انّه مع ملاحظه تفسير من فسّره بخصوص ماء

۱- حکاه عنه صاحب کشف اللّثام، ج ۱، ص ۳۹۸ وانظر الانتصار، ص ۱۹۸.

الشعير، ومعارضته مع من يقول بالأعمّ ــ وإن كان يساعده العرف ــ يُشكل اثبات كون اطلاقه على مصاديقه بواسطه معناه الوصفى، وإلاّ لما احتيج فى تشخيص مسمّاه إلى العرف، بل يثبت بلحاظ معناه الاسمى.

وعليه فالانصاف أنّ المتعارف فى القديم لم يكن الفقّاع الاّ مختصا بماء الشعير والتمخذ منه، لا للأعم منه وممّا يشاركه فى الخواص من جنس المشروبات، وأصاله عدم النقل لا تصلح دليلاً لطرح قول من صرّح بكونه اسما للمعنى الخاصّ، فبعد ذلك لا يوجب حمل الأخبار الناهيّه الاّ على ما هو المتعارف فى القديم، وهو المتخّذ من ماء الشعير، لانصراف الاطلاق فى الأخبار على افراده الشايعه المتعارفه، كما هو مقتضى اطلاق كلمات الأصحاب.

هذا إذا لم يترتّب على المتّخذ من غير ماء الشعير الاسكار، وإلاّ يشمله دليل نجاسه الخمر وحرمته ولو كان متخذا من غيره، لما قد عرفت من عموم دليل نجاسه كلّ مسكر، كما تقدم فى مبحث الخمر.

نعم، مع عدم اسكاره يختصّ الحكم بخصوص المتّخذ من ماء الشعير إن اطلق عليه اسم الفقّاع فى زمان صدور النصوص.

أقول: والأقوى عندنا كفايه صدق اسم الفقاع عليه، خصوصا إذا كان مسكرا فى المشكوک منه، أى الشک فى كونه متخذا من الشعير أو عن غيره، لدخوله فى اطلاق الاطلاقات، وبذلک يرفع اليد عن قاعده الطهاره واستصحابها.

نعم، لو شک فى مورد أنّه مأخوذٌ من ماء الشعير أو من غيره، ولم نحرز كون إسم الفقاع منطبقا عليه، ولم يكن المنتوج منهما موجبا للاسكار، فلا يبعد الحكم بطهارته عملاً بالقاعده واستصحابها، خصوصا مع ملاحظه وجود قسمٌ حلالٌ وطاهر منه، كما يظهر ذلک من بعض الأخبار، وهو ما لم يظهر فيه النشيش، ولم يرتفع فيه الزبد، أو يتحقّق فيه الغليان، فلعلّه هو المراد مما ورد صحيح ابن أبى

عمیر عن مرازم، قال: «کان یُعمل لأبی الحسن علیه السلام الفقّاع فی منزله، قال ابن أبی عمیر: ولم یُعمل فقاع یغلی»(۱).

الأمر الثالث: فی أنّ الفقاع المحرّم هل هو مختصٌّ بما فیه نشیش لبقائه مدّهً توجب ذلک، ووجود الزبد فیه، أو بواسطه الغلیان، أو أنّه الأعمّ بحیث یشمل ما لم یکن کذلک؟

قد یقال: إنّ ظاهر اطلاق کلمات الأصحاب وأغلب النصوص حرمه الفقاع ونجاسته مطلقا، سواءٌ حصل له النشیش والغلیان أم لا، لأنّ المدار علی تحقّق اسمه علیه، لکن قد حکی عن ابن الجنید، بل یظهر عن غیر واحدٍ منهم کالشهدین وأبی هاشم فی عبائرهم المتقدمه، وکذا عن غیرهم اعتبار النشیش والغلیان فی تحقّق مفهومه، فلا یکون الفقاع فقاعا حقیقهً إلاّ إذا نشّ وارتفع علی رأسه الزبد، واطلاقه علی غیره _ أی قبل ذلک _ کان تجرّدا ومسامحه، والیه یحمل ویراد ما فی صحیح ابن أبی عمیر.

نعم، قد یستلزم تکرّر العمل فی اناء واحد وصیرورته حراما، ویطلق علیه الفقّاع الحرام، ولو لأجل امکان کونه مشتملاً علی السکر خفیّا، کما یظهر ذلک ممّا ورد فی خبر عثمان بن عیسی، قال: «کتب عبداللّه بن محمّد الرازی إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام : إن رأیت أن تفسّر لی الفقاع فانّه قد اشتبه علینا أمکروهٌ هو بعد غلیانه أم قبله؟ فکتب علیه السلام : لا تقرب الفقّاع، إلاّ ما لم یضرّ آنیته أو کان جدیدا، فأعاد الکتاب الیه کتبت أسأل عن الفقاع ما لم یغل؟ فاتانی: أن أشربه ما کان فی اناء جدید أو غیر ضارّ، ولم أعرف حدّ الضراوه والجدید، وسأل أن یفسّر ذلک له وهل یجوز شرب ما یعمل فی الغضاره والزجاج والخشب ونحوه من الأوانی؟ فکتب علیه السلام : یفعل الفقّاع فی الزجاج وفی الفخار الجدید إلی قدر ثلاث عملات ثمّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱.

لا یعد منه بعد ثلاث عملات الاّ فی اناء جدید، واخشب مثل ذلک»(۱).

ولـذلک نلاحظ فی کلام ابن الجنیـد أنه ذکر فی قسم الحرام منه أنّه الفقّاع الذی نشّ بنفسه أو کان من جهه ضـراوه انائه لکثره العمل فیه، فلازم ذلک هو الحرمه ولو لم یعلم اسکاره إذا صدق علیه اسم الفقاع.

کما یؤیـد ذلک: ما جاء فی صـحیح علی بن یقطین، عن أبی الحسن الماضـی علیه السـلام ، قال: «سألته عن شـرب الفقاع الـذی یعمل فی السوق ویباع، ولا أدری کیف عمل ولا متی عُمل، أیحلّ أن أشربه؟ قال: لا أحبّه»(۲).

فـإنّ ظـاهر قوله: «ولاـ متی عمـل» یراد منه مـا یبقی حتّی یحصـل له النشـیش، فیکون المراد من (لاـ أحبّه) هو الحرمه لا الکراهه. ولـذلک قـال السـید المرتضـی ـ فی کلاـم الـذی نقله صـاحب «الجواهر» عنه ـ : «لکن مـا یوجـد فی أسواق أهل السّـنه یحکم بنجاسته إذا لم یعلم أصله، عملاً باطلاق التسمیه» انتهی.

أقول: فظهر من جمیع ذلـک أنّ مـدار الحرمه والنجـاسه فی الفقّـاع لاـ یـدور مـدار الاسـکار فقـط کما یظهر من بعض، بل یحرم وینجس إذا اطلق علیه الاسم.

الأـمر الرابع: فی أنّ ظـاهر الأصـحاب ـ حیث جعلوا الفقّـاع قسـما للخمر وغیرهـا من المسـکرات ـ کونه غیرهـا، ولـم یعتبروا فیه الاسکار، بل قد سمعت من «مجمع البحرین» کما عن غیره أنّه شرابٌ غیر مسکر، ولکن ورد النهی منه، لکن یفهم من الأخبار أنّ حرمته حرمه خمریّه، فیستشـعر منها أنّه من الأشـربه المسـکره، کما یؤیـده ما حُکی عن زیـد بن أسـلم أنّه قال: «الغبیراء التی نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله عنها هی الاسکرکه خمر الحبشیه»(۳) انتهی، وقد فسّر الاسکرکه بالفقاع، فلا یبعد أن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- الموطّأ، ج ۲، ص ۸۴۵ ذیل ح ۱۰، وحکاه السید المرتضی فی الانتصار، ص ۱۹۹.

العاشر: الکافر (۱)

یکون له مرتبه خفیّه من الاسکار، ولـذلک اطلق علیه فی الأخبـار بالخمر المجهول، لما فیه من الاسکار الخفی، حیث لم یعرف مسکریته. الکافر و حکمه و أقسامه

أقول: ولیکن فی ذُکرٍ منک أنّ الفقـاع الحرام شیء وماء الشعیر الـذی یستعمله الأطباء شیءٌ آخر، ولیس منه، کما استظهره صاحب «مصباح الفقیه» وغیر واحد من الفقهاء، فلا کما لا یخفی.

(۱) إنّ نجاسته ثابته فی الجمله بین العامّه والخاصّه، ولـذلک ادّعی الشیخ فی «التهـذیب» علیه اجماع المسلمین لاـ المؤمنین خاصّه، غایه الأمر أنّ العامّه یؤولون نجاسته بالحکمیه لاـ العینیّه بخلاف الخاصّه، کما ادّعی الاجماع علی النجاسه صاحب «الانتصار» و«الغنیه» و«السرائر» و«المنتهی» وظاهر «التذکره» تمسکا بصراحه الآیه، وهی قوله تعالی فی سوره التوبه: «إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»(۱)، بلاـ فرق عندنا فی النجاسه بین الیهود والنصاری من أهل الکتاب وغیرهم ــ کما هو صریح معقد اجماع المرتضی، وظاهر غیره بل صریحه ــ ولا بین المشرک کعابد الوثن وغیره، ولا بین الأصلی والمرتّد، ولا خلاف فیه الاّ عن المفید فی «العزیّه» والشیخ فی موضعٍ من «النهایه».

فألأوّل منهما یقول: بالکراهه فی خصوص الیهود والنصاری، وحمله صاحب «الجواهر» علی کون مراده هو الحرمه، ویؤیده اختیار الحرمه فی سائر کتبه، وعدم معروفیّه حکایه خلافه فی نقل الاجماع من تلامذته مع أنّه المؤسس للمذهب.

وعن الثانی منهما قال: «ویکره أن یدعو الانسان أحدا من الکفار إلی طعام فیأکل معه، فإنْ دعاه فلیأمر بغسل یدیه ثمّ یأکل معه إن شاء»، حیث یفهم من

۱- سوره التوبه، آیه ۲۸.

كلامه الطهاره فى مطلق الكفار، وفى الأوّل فى خصوص اليهود والنصارى، وإن حمل الثانى صاحب «الجواهر» كما عن «نكت» المصنّف على المؤاكله باليابس أو الضروره، وغسل اليد لزوال الاستقذار النفسانى الذى يعرض من ملاقاه النجاسه. أو على ما ذكره ابن ادريس فى «السرائر» من أنّه أورد الروايه الشاذه ايرادا لا اعتقادا، وأيّده صاحب «الجواهر» بصحه هذه المحامل، مضافا إلى نفى الخلاف بيننا فى نجاسه غير اليهود النصارى من المصنّف فى «المعتبر» وغيره، وتصريح الشيخ قبل ذلک فى «النهايه»، بل قيل فى غير موضعٍ منها بنجاسه الكفّار على اختلاف مللهم، وكذا عن «مختصر» ابن الجنيد، حيث قال: «لو تجنّب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحهم وفى آنيتهم، وكذلک ما وضع فى أوانى مستحلّ الميته ومؤاكلتهم ما لم تتيقن طهاره أوانيهم وأيديهم كان أحوط» بناءً على أنّ المراد من الأحتياط غير الوجوب، وإلاّ لكان موافقا للمشهور، مضافا الى أن قوله شاذ نادر، بل وفى «الجواهر» أنّه مرفوض، لأنّه كان عن يعمل بالقياس، مثله فى الضعف ما حُكى عن ابن عقيل من عدم نجاسه سؤر اليهود والنصارى، و ردّ عليه فى «الجواهر» بأنّه لعلّه لعدم نجاسه القليل عنده بالملاقاه، إذ السؤر عند الفقهاء على ما قيل الماء القليل الذى لاقاه فم حيوانٍ أو جسمه. بل قد يشعر تخصيصه عدم النجاسه بالسؤر بموافقته فيها فى غيره.

ثمّ قال فى «الجواهر» بعده: «فلا خلاف حينئذٍ يعتدّ به بيننا فى الحكم المزبور، بل لعلّه من ضروريات مذهبنا، بل قال الوحيد البهبهانى وقد أجاد فيما قال إنّ ذلک من شعار الشيعه، يعرفه علماء العامّه منهم، بل وعوامهم يقرون إنّ هذا مذهب الشيعه، بل ونسائهم وصبيانهم يعرفون ذلک، وجميع الشيعه يعرفون أنّ هذا مذهبهم فى الأعصار والأمصار».

وبالجمله: لا اشكال ولا خلاف فى قيام الاجماع القاطع على نجاسه اللكافر

فی الجمله.

أقول: لکن الذی ینبغی أن یفحص عنه فی المقام هما أمران وموضوعان:

الأول: فی تشخیص موضوع والمصداق الکافر الذی یعدّ نجسا قطعا.

والثانی: بعد التحقّق من المصداق لابدّ أن نبحث عن الدلیل الدالّ علی النجاسه من الآیه والروایه والاجماع.

أمّا الأول: فقد یقال بأنّ القدر المتیقن فی النجاسه من الکفار هم المشرکون منهم، وهم عبّاد الأوثان والثنویون، بل القدر المتیقن منهما هو الأوّل، حیث إنّهم جعلوا للّه الشریک فی العباده، ومن کان کذلک یعدّ مصداقا حقیقیا لعنوان المشرک، فلو سلّمنا قیام الاجماع أو الدلیل علی نجاسه غیرهم من الکفار ممّن أنکر أصل الخالق والصانع، ففی مثل المشرک فی العباده یکون بطریق أولی، لدخوله تحت عنوان المشرک حقیقه ومصداقا، هذا بخلاف ما لو أرید ادخال غیرهم من الکفار فی عنوان المشرک حیث لابدّ من التمسک بالاجماع أو ببعض القرائن والشواهد کما لا یکون ذلک ببعید کما یظهر.

وأمّا الثانی: ففی الدلیل علی نجاستهم، فإنّه فضلاً عن قیام الاجماع من المحصّل والمنقول علی ذلک، یدلّ علیه قوله تعالی «إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلاَ یَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»بناءً علی أنّه صادق لعبده الأوثان، بل وکذا عبّاد الشمس والقمر والحیوانات والنباتات، إمّا لأنّهم یجعلون غیر اللّه شریکا له فی العباده، فیکون داخلًا تحت مصداقه حقیقه، أو داخل تحته بتنقیح المناط بأن یقال إنّ ملاک الشرک هو ادخال غیر اللّه مع اللّه فی العباده، ولا فرق فیه بین الأصنام وغیرها، بل یمکن الحاق منکری الالوهیّه بهم بطریق الأولویه بأن یقال إذا کان الشرک فی العباده موجبا للنجاسه، ففی منکر أصل وجود الصانع یکون بطریق أولی.

ولکن قد أجیب عنه: بمنع الأولویّه، لأنّ النجاسه حکم شرعی تعبدی یمکن أن

يكون مختصّيا بمورد الشرك فى العباده، وإن كان انكار أصل وجود الصانع أشدّ وأسوء، مع امكان انكار أصل الأشديه أيضا، لأنّه اذا سُلِّم أصل وجود الصانع، فجعل الغير شريكا له فى العباده والصنع ربما يكون أشدّ من انكار اصل الوجود، وكيف كان اثبات النجاسه مع عدم شمول اللفظ له مشكلٌ.

نعم، يمكن اثبات النجاسه لمنكر أصل الصانع والعباده بواسطه الاجماع على عدم الفرق بين المشرك فى العباده مع منكر الصانع والعباده، وهو حسنٌ، لكنّه حينئذٍ رجوع إلى الاجماع مع ضميمه الآيه فى أصل النجاسه للمشرك.

هذا كلّه تمام الكلام فى بيان موضوع الشرك ومصداقه.

البحث عن كلمه «نَجَس» فى الآيه

بقى الكلام فى تحديد مضى كلمه (نَجسْ) بالفتح المذكوره فى الآيه: ففى «طهاره» الشيخ الأكبر قدس سره ، قال: «إنّ النَجسْ إمّا مصدر فيكون الحمل حمل مصدر فى المبالغه، نظير ما يقال زيدٌ عدلٌ، أو صفه نظير نجِس بالكسر، فيكون أفراده، مع كونه وصفا على تأويل أنّهم نوع أو صنف التنجس، والتأمّل فى ثبوت الحقيقه الشرعيه فى النجس فى غير محلّه، إمّا لما ذكرناه من أنّ النجاسه الشرعيه هى القذاره الموجوده فى الأشياء فى نظر الشارع، وإمّا لدعوى ثبوت الحقيقه الشرعيه، وإمّا لوجود القرينه على اراده المعنى الشرعى، وهى حرمه قربهم من المسجد الحرام إذ لا يجب تجنّب المساجد عن غير النجس الشرعى اجماعا» انتهى.

ناقش فى كلامه المحقق الآملى أوّلاً: بالمنع عن ثبوت الحيقه الشرعيه فى ذلك، بمنع كونه هو المراد من النجس فى الآيه، مع أنّه غير سديدٍ، لوضوح شيوع النجس بالمعنى المصطلح فى لسان الشرع، ولو بلفظ القذر فى قباله الطهاره والنظافه، كما ورد فى الروايه: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»، أو «كلّ شىء طاهر حتّى

تعلم أنّه بعینه نجس»، فانکار أصل ثبوت الحقیقه الشرعیه ولو بطریق کثره الاستعمال فیه ممّا لا یقبله الذوق السلیم، کما یوصلک صحته بمراجعه الأخبار من استعمال هذه الکلمه فی المعنی المصطلح فی الأخبار، وفهم الأصحاب ذلک منها کما لا یخفی.

کما أن المناقشه فی کون النجاسه أمرا واقعیّا فی القذاره یکشفها الشارع، لیس علی ما ینبغی، لأن کون النجاسه أمرا وحکما مجعولاً وضعیّا شرعا کالطهاره لا ینافی مع ذکر، لامکان کونه مجعولاً ومع ذلک کاشفا لأجل افهام العباد بوجود قذاره فی الأعیان النجسه حیث لا یمکنهم الوصول إلی المصالح والمفاسد الواقعیه، الاّ بقالب جعل الأحکام، لأنّا نعتقد بأنّ الأوامر والنواهی تابعه للمصالح والمفاسد الواقعیه، فلا یبعد کون الآیه فی صدد بیان القذاره فی وجود المشرکین، ولو من جهه بُعد المعنوی إن عمّمنا النجاسه حتّی یشمل مثل ذلک.

کما أنّ دعوی وجود القرینه فی ذلک من الحکم بالاجتناب عن المسجد الحرام بضمیمه أنّ وجوب الاجتناب عن المساجد بالاجماع لا یکون الاّ لأجل النجاسه، قریبه جدا، کما هو المتبادر إلی الذهن من الآیه.

والنقض بمثل وجوب الاجتناب عن المسجد فی مثل الجنب والحائض مع عدم کونهما نجسا، نقضٌ غیر صحیح، لأنّا ندّعی بأن اطلاق لفظ (النجس) علیهم، وتفریع عدم قربهم إلی المسجد الحرام، یفهمنا کونه لأجل نجاستهم، وهذا الأمر مفقود فی المنقوض به، لأنّا نعلم فی الجنب والحائض بأن النهی عن تقربهما الی المسجد لیس لأجل النجاسه، بل لأمر آخر معلوم عنداللّه من الحاله النفسانیه التی لا یحبّها الشارع فیهما ذلک، کما لا یحبّ لهم الاتیان بالصلاه، فاحتمال کون النهی عن الاقتراب لأجل خباثتهم کالجنب والحائض لا یناسب مع لفظ النجس المستعمل فی الآیه.

اللّهمّ إلاّ أن یتصرّف فی لفظ النجس بأن یراد منه الخباثه، فیمکن حینئذٍ ذلک،

ولكن لا داعی لنا فی ذلک بعد ما عرفت حُسن ما ذکره الشیخ فی الاستدلال بالآیه للنجاسه بالمعنی الشرعی کما لا یخفی، کما أنّ صاحب «الجواهر» اختاره وأکد علی ذلک بقوله: «خصوصا بعد ملاحظه أنّ المعنی اللّغوی منها أی القذاره لا یناسب مع المترفین منهم، واحتمال کون المراد من النجاسه الخبث الباطنی کما اختاره بعض الناس وهذا تعبیرٌ عمّن هو بعید عن فهم الآیه والحدیث ـ ضروری الفساد، مع أنّها لیست من المعانی المعهوده المعروفه للنجاسه» انتهی کلامه رفع مقامه.

فدعوی دلاله الآیه علی نجاسه المشرکین غیر بعیده، فضلاً عن أنّها مؤیّده بالاجماع بکلا قسمیه.

هذا بالنسبه إلی غیر الکتابی من عبده الأوثان وغیرهم المنطبق علیه عنوان المشرک حقیقه أمر واضح.

بعد الوقوف علی الحکم بالنسبه الی المشرکین، یصل الدور الی البحث عن حکم الکتابی من الیهود والنصاری الذین یعدّون من أهل الکتاب قطعا، فهل هم من مصادیق المشرکین حتّی یحکم بنجاستهم اعتماداً علی هذه الآیه أم لا؟

قد یقال: ـ کما فی «الجواهر» ـ بامکان الحاقهم بالمشرکین، بواسطه عدم القول بالفصل بین المشرک وغیره منهم. وهو محکیٌّ عن «الغنیه» و«الریاض» إن لم نقل بتعارف اراده مطلق الکافر من المشرک، کما نقل ذلک عن بعضٍ ـ وهو النووی کما قاله فی «التحریر» علی ما حکاه الشیخ الأنصاری فی کتاب «الطهاره»(۱) نقلاً ـ عن شارح «الروضه» ـ فیشمل کلّ کافر من عابد ضم یهودی ونصرانی وزندیقٍ ومجوسی وغیرهم من المنحرفین فی زماننا إذا صدق علیهم عنوان الارتداد، فلازمه ثبوت النجاسه لکلّ ما یصدق علیه صفه الکفر، هذا.

۱- الطهاره، ص ۳۴۸.

وإنْ أبیت عنه قلنا: إنّه یمکن ادخال الیهود والنصاری من أهل الکتاب فیهم، بواسطه شرکهم المستفاد من الآیه الوارده فی حقّهم فی قوله تعالی: «وَقَالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَی الْمَسِیحُ ابْنُ اللّهِ... عَمّا یُشْرِکُون»(۱) حیث أنّهم قد أشرکوا المخلوق مع اللّه، ولذلک تفید ذیّل سبحانه وتعالی قوله بتنزهه عمّا یشرکون، کما یشعر بذلک قوله تعالی لعیسی علی نبیّنا وآله وعلیه السّلام: «أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَأُمِّیَ إِلَهَیْنِ»(۲)، ولقولهم أیضا: «إِنَّه ثَالِثُ ثَلاثَه»(۳) المشعر بکونه عند الیهود ثانی اثنین، ولیس هذا الاّ الشرک، فشمول آیه النجاسه لهم غیر بعید، کما علیه صاحب «الجواهر».

و لکن ردّ علیه فی «مصباح الفقیه»، بقوله: «وأمّا نسبه الاشراک إلی أهل الکتاب ببعض الاعتبارات کما فی الکتاب العزیز، فلا تصحّح ارادتهم من اطلاق المشرک الذی لا یتبادر منه الاّ اراده الثنوی والوثنی ونحوهم، لا مطلق من صحّ توصیفه بالاشراک ببعض الاعتبارات، وإلاّ فصدق المشرک علی المرائی أوضح من صدقه علی الیهود بواسطه قولهم: «عُزَیْرٌ ابْنُ اللّهِ» وقد اطلق علیه المشرک فی جملهٍ من الأخبار، مع أنّه لا یعمّه الاطلاق قطعا هذا. مع أنّ المتبادر من الآیه بشهاده سیاقها اراده مشرکی أهل مکّه التی أنزلت البرائه من اللّه ورسوله منهم، ومنعوا من قرب المسجد الحرام، فلا یجوز التعدّی عنهم إلاّ بتنقیح المناط، أو عدم القول بالفصل، ولا یتمّ منهما بالنسبه إلی أهل الکتاب» انتهی محل الحاجه(۴).

ولا یخفی ما فی کلامه أوّلاً: بأن ملاحظه مادّه الشرک بحسب اللّغه والعرف

۱- سوره التوبه، آیه ۳۰.

۲- سوره المائده، آیه ۱۱۶.

۳- سوره المائده، آیه ۷۷.

۴- مصباح الفقی، ج ۷، ص ۲۳۹.

يفيـد أنّه لاـ يكون ولاـ يطلق الاّـ لمن شارك فى العباده غيره معه، أو فى الالوهيه، بأن يجعل غير اللّه إلهاً، سواءٌ كان له كتاب أم لا، فهـذا المعنى صادق على اليهود والنصارى، بل قد يظهر من الآيه ما هو أعمّ منه، بأن يشاركه فى الولد وأمثال ذلك، الموجب خروجه عن التوحيـد، ولـذلك قـال تعـالى: «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» سواءٌ كان ذلك فى العباده أو فى غيرها. والمناقشـه والنقض بمثل المرائى ونحوه غير سديد، لأنّه شركٌ خفى، والمراد من الشرك هنا هو الجلّى منه الموجب للنجاسه لا مطلقا، وإن كان بلحاظ المعنى من حيث اللّغه صادقا عليه، لكنّه غير مقصود هنا، كما يظهر ذلك من لسان الأخبار المفسّره لذلك.

وثانيا: ما قال فى آخر كلامه بأنّ المراد من الآيه هو مشـركى أهل مكّه لا مطلق المشـركين، ممّا لا يمكن المساعده معه، لوضوح أنّ المورد لا يكون مخصّصا، لأن العبره فى مثل ذلك بعموم الوارد لا بخصوص المورد.

وعليه، فالأوجه عندنا أنّ هذه الآيه دالّه على نجاسه أهل الكتاب مثل غيرهم من المشركين.

ولو أبيت عن دلالتهـا بعموم لفـظ المشـرك عليهم، فـإنّه نتوصّـل الى نجـاسه أهـل الكتاب بعـدم القول بالفصل فى النجاسه عند المتقدمين وكذلك المتأخّرين فى الجمله، القائلين بنجاسه المشركين وإلحاقهم بهم.

البحث عن حكم المجوس

يدور البحث فى المقام عن حكم المجوس، وهل يعدّون من أهل الكتاب ليلحقوا بهم فى الحكم أم لا؟

قلنا: لا اشـكال فى نجاسـتهم عند من ذهب إلى نجاسه أهل الكتاب، لأنّ حالهم لا يخلو من أحد الأمرين: إمّا أن يكونوا من أهل الشرك كما قيل، لانّهم يعبدون النار ويعتقدون أنّها هو الرب فى العباده، فواضحٌ كما يظهر ذلك من أن معابدهم

تسمّى (آتشكده) وهى موجوده فى بلادهم حتّى الآن، وقولهم بألوهيّه النور والظلمه واليزدان والأهرمن، وجعلوا الأوّل مبدءا للخيرات والثانى للشرور، فليس هذا الّا الشرك.

وإمّا أن يكونوا من أهل الكتاب كما عن بعضٍ وأنّ لهم نبىّ يُسمّى زرتشت، ونزل عليه الكتاب، فيشملهم حكم أهل الكتاب.

ولأجل ذلك نرى تصريح المحقق الآملى رحمه الله فى «مصباح الهدى» بقوله: «الظاهر عدم الاشكال فى نجاستهم»، ونعم ما قال.

بل ومنه يظهر حكم المنتحلين الاسلام من المرتدّين، حيث إنّهم أيضا ملحقون بالكفار من حيث النجاسه، كما ورد تصريح السّيد فى «العروه» بذلك بالحاقهم بالكفار فى النجاسه، وقال: «الثامن: الكافر بأقسامه حتّى المرتد بقسميه _ ويعنى بهم الفطرى والملّى حيث يتحقّق خروجهم عن الاسلام بالاقرار على ذلك بنفسه أو بكلّ فعلٍ دالّ على الاستهزاء بالدين، والاستهانه ورفع اليد عنه كالقاء المصحف والعياذ باللّه فى القاذورات، وتمزيقه، واستهدافه وتلويث الكعبه، أو إحدى الضرائح المقدّسه من الأئمه عليهم السلام بالقاذورات، وأمثال ذلك) كما وردت الاشاره اليها فى «مصباح الهدى»(۱)».

هذا كلّه بحسب دلاله الآيه على ذلك، دون ملاحظه الأخبار والروايات الوارده على خلاف المستفاد منها، وعليه لابدّ حينئذٍ من أن نصرف عنان الكلام إلى ملاحظه أخبار الباب، فنقول: وممّا استدلّ به للنجاسه فى حقّهم أخبار كثيره مستفيضه لو لم نقل متواتره:

منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمّه والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون، ولا فى

۱- مصباح الهدى، ج ۱، ص ۳۸۹.

آنیتهم التی یشربون فیها الخمر»(۱).

ومنها: صحیحه أخری، عنه علیه السلام : «فی رجل صافح رجلًا مجوسیّا؟ فقال: یغسل یده ولا یتوضأ»(۲).

فدلالتهما علی النجاسه تکون من جهه النهی عن الأکل من آنیتهم وطعامهم، وعن المصافحه معهم بصوره المطلق، فلو لم یکن ذلک لأجل نجاستهم فلا وجه للنهی عنه الّا بصوره التعبّد عنه، وهو بعید غایته.

نعم، قد نوقش فی الأوّل منهما بامکان أن یکون النهی لأجل احتمال نجاسته العرضیه فی طعامهم وآنیتهم، کما یشهد ویؤیّد ذلک ورود النهی عن الشرب من الآنیه التی یشرب فیها الخمر، لأنّه إن کان المراد منه هو نجاستهم بذاته، فلا وجه للنهی عن ذلک بالخصوص، بل لابدّ من الاجتناب عن کلّ آنیهٍ، هذا کما فی «مصباح الفقیه»(۳)، فحیث اختصّ الحکم به یفهم عدم وجود النهی عن إناء القوم الذی یشربون منها الماء.

لکنّه لا ـ یخلو عن وهن، لأن ذکر خصوص الاناء کان بعد ذکر النهی عن کلّ اناء، وهو رحمه الله لم ینقل صدر الروایه، فلعلّ ذکره کان لأجل الاهتمام بنجاسه الخمر أیضا، مضافا إلی نجاستهم الذاتیّه. کما أنّه احتمل کون النهی عن طعامهم الذی یطبخون لأجل عدم اجتنابهم عن أکل المیته ولحم الخنزیر، فلا یستفاد حرمه الأکل منه إذا علمنا عدم وجود المیته ولحم الخنزیر، لأجل العلم باحترازهم عنهما.

وأیضاً: لو کان هذا هو العلّه للمنع لکان الأنسب المنع من أکل کلّ ما باشروه برطوبه مسریه، لا خصوص طعامهم الذی یطبخونه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۴۲.

ولكنّه أيضا لا يخلو عن وهن، لأنّه لو كان الأمر هكـذا، لكان الأنسب تقييـده بما إذا علم عدم احترازهم عنه، كما وردت الاشاره اليه فى بعض الأخبار وعليه فالنهى بصوره الاطلاق لا يكون الاّ لما عرفت.

ومنها: موثقه سعيد الأعرج، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن سؤر اليهودى والنصرانى أيؤكل أو يشرب؟ قال: لا»(۱).

فإنّ النهى ظاهر فى الحرمه ويحمل عليها ما لم يدلّ الدليل على خلافه.

وعليه، فالحرمه لا تكون إلاّ لأحد الاحتمالين: إمّا أن تكون أمرا تعبـديّا محضا حتّى يجتمع مع طهاره سؤره، وهو خلاف الظاهر، كما اعترف به من ذهب إلى طهارتهم، فضلاً عن غيرهم.

وإمّا لأجل القـذاره الشرعيه، وعلى الثانى أيضا قـد يقال بأنّ النهى لأجل احتمال نجاسه أفواهم لعـدم اجتنابهم عن النجس مثل لحم الميته ولحم الخنزير وشرب الخمر، وهـو أمر ممكن لكنّه ليس مقطوعـاً به، لأنّه إذا فرض طهـارتهم بالـذّات، فمع احتمـال نجاستهم بـالعرض دخـل المورد تحت قاعـده الطهـاره بقوله عليه السـلام : «كـلّ شـىء طاهر حتّى تعلم انّه قـذر» لأنّهم يغسلون أفـواههم بالمـاء الجـارى أو الكرّ أو كـلّ مـا يعتصم مثـل الأنـانيب فى عصـرنا فيتطهر قطعـا، وبعـده يكون الشـكّ فيهم شـكا فى التنجّس، والأصـل الطهاره، وحيث أنّ الامام عليه السـلام نهى عنهم بنحو المطلق، يفهم كون النهى لأجل قـذارتهم الـذاتيّه، وهو المطلوب، وبهذا يندفع احتمال كون النهى نهيا تنزيّهيا كما فى سؤر الفأره ونحوها.

أقول: بعـد الوقوف على كيفيّه الاسـتدلال للمطلوب بـالموثقه، يمكن تطبيقه فى صـحيحه محمّـد بن مسـلم حيث ورد فيهـا الأمر بغسل اليد فقط دون الوضوء فى اليد التى صافحت المجوسى، لأنّه إذا لم تكن يده نجسه بالذّات تكون نجسه بالعرض،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۴ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

فیحکم بطهارتها بمقتضی القاعده، وحیث حکم الامام علیه السلام بغسل الید بصوره المطلق، ونهی عن الوضوء کذلک، فإنّه یستفاد من ذلک أنّه لیس الاّ للنجاسه الذاتیّه، وهو المطلوب.

واحتمال کون الأمر بالغسل استحبابیّا والنهی تنزیهیا، قد عرفت أنّه مخالفٌ للظاهر ولا یصار الیه إلاّ بعد قیام الدلیل علی خلافه، حتّی یصیر ذلک قرینه لحمله علی الاستحباب.

نعم، یبقی هنا شیءٌ وهو أنّ اطلاق الأمر بالغسل، الظاهر فی الوجوب لتحصیل الطهاره لما شرط فیه ذلک، لا یجتمع مع ما ورد فی الخبر المرویّ عن ابن بکیر بأن «کلّ یابس زکی»(۱)، فلابدّ فیه من ارتکاب أحد الأمرین: إمّا القول باستحباب الأمر بالغسل والکراهه فی النهی عن التوضی.

وإمّا القول بالتخصیص، وأنّ النجاسه مختصّه بما إذا کانت الید ذا رطوبه مسریه.

فیرجح الثانی ولو بلحاظ فهم الأصحاب وتأییده بأخبار السؤر والطبخ وغیر ذلک، بل لعلّ الاطلاق فیه کان لأجل الغلبه النوعیّه فی وجود العرق والنداوه فی الأیدی، کما نحسّ بذلک عند المصافحه، خصوصا فی بعض الأفراد حیث أنّ هذه الرطوبه توجب التنجیس.

وکیف کان، فإنّ دلاله الحدیث علی المطلوب فی الجمله واضحه.

أقول: وممـا ذکرنا یظهر الجواب عمّن استدلّ بالخبر المروی عن أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السلام : «فی مصافحه المسلم للیهودی والنصرانی؟ قال: من وراء الثیاب، فإنْ صافحک بیده فاغسل یدک»(۲).

فإنّ الأمر بالغسل وجوبا لا یکون الاّ لنجاسه أیدی الیهودی والنصرانی من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

أهل الكتاب.

لاـ يقال: بأن تجويز المصافحه من وراء الثياب يؤيّد كون الأمر بالغسل استحبابيا، لأنّه إذا كانت أيديهم نجسه، فلا فرق فی أنّ المصافحه مع الرطوبه المسريه موجبا للتنجس بين كونه مع الثوب أو غيره من لزوم تطهير الملاقی، وحيث لم يأمر بالغسل إلّا عند اللّمس مع اليد دون الثياب يفهم كون الأمر استحبابيا، وهذا يستلزم أن تكون أيديهم طاهره بالذّات، إلّا أنّه يستحب التطهير لأجل أنهم متّهمون بعدم الاجتناب عن النجاسه العرضيه، هذا كما فی «مصباح الفقيه»(۱) ملخّصاً.

فانه يقال: الهدف من السؤال السائل هو معرفه حكمه فيما لو باشرت يديه مع يد اليهود والنصاری، وأنّ ذلك هل توجب النجاسه أم لاـ؟ فإن كان الجواب أنه لاـ يجوز له المباشره الاّـ من وراء الثوب، يفهم حكم النجاسه من لزوم الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهاره، وأنّه يتنجّس كلّ ما يباشرها مع الرطوبه ولو كان ثوبا أو غيره، ونحو ذلك من الآثار المترتبه عليه، فلا حاجه حينئذٍ من ذكر جميع آثاره، ثمّ بعد تحقّق الدليل علی نجاسه أيدی اليهود والنصاری، يمكن الاستدلال به لنجاسه يد المجوسی قطعا، لأنّه لا يخلو عن أحد الوصفين: إمّا أنّه داخل فی أهل الكتاب، فيشمله هذا الحديث بواسطه تنقيح المناط، إذ لا خصوصيه فی اليهودی والنصرانی إلّا ذلك.

وإمّا داخل فی المشركين من غير أهل الكتاب، فنجاسته تكون بواسطه الآيه، وقد عرفت توضيحها.

هذا، مضافا إلی وجود أخبار ناهيه عن المصافحه والمؤاكله مع المجوسی:

منها: خبری محمد بن مسلم وعلی بن جعفر فی الصحيح، عن أخيه أبی الحسن

۱- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۲۴۴.

موسی علیه السلام ، قال: «سألته عن مؤاكله المجوسی فی قصیعه واحده وأرقد معه علی فراش واحد، واصافحه؟ قال: لا»(۱).

ومنها: خبره الآخر، قال: «سألته عن فراش الیهودی والنصرانی ینام علیه؟ قال: لا بأس ولا یصلّی فی ثیابهما. وقال: لا یأكل المسلم مع المجوسی فی قصعه واحده ولا یقعده علی فراشه ولا مسجده ولا یصافحه»(۲).

ومنها: روایه هارون بن خارجه، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّی أخالط المجوسی فآكل من طعامهم؟ فقال: لا»(۳).

فانّ جمیع هذه الأخبار الدالّه علی النهی عن المصافحه والمؤاكله، كان لأجل نجاستهم ذاتا لا عرضا، والأمر فی ذلك متفق مع ما سواءٌ فی الیهودی أو النصرانی أو المجوسی إذا كانت المعاشره بالمصافحه أو المؤاكله علی نحو یوجب التنجیس لأجل الرطوبه المسریه من خلال العرق أو الماء أو غیرهما، فحینئذٍ یمكن حمل ما یوجب خلاف ذلك إمّا علی صوره غیر الرطوبه، وإمّا علی التقیه، وهو مثل ما فی الخبر المرویّ عن خالد القلانسی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام ألقی الذمّی فیصافحنی؟ قال: امسحها بالتراب أو بالحائط. قلت: فالناصب؟ قال: أغسلها»(۴) فإنّ الحكم بالمسح بالتراب أو الحائط یمكن أن یكون للاحتیاط التجفیف الید بواسطه ذلك من باب الاحتیاط حتّی لا یوجب تنجیس سائر الاشیاء قبل أن یغسل یدیه، ثمّ أضاف الیه السائل الناصبی، فأمر علیه السلام بالغسل، ولعلّه یرجع إلی كلیهما، فكأنّه أراد بیان أنّ الحكم فی كلا ـ الموردین متحد من المسح بالتراب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۴.

احتیاطا والغسل بعده، أو أنّ الأمر فی کلا الموردین مستحبی مع فرض عدم الرطوبه المسریه، وعلیه فانه محمولٌ علی ما ذکر من باب الجمع، لو لم نحمله علی التّقیه.

وکذا یُحمل ما یخالف ما عرفت ممّا یستفاد منه غیر ذلک، مثل ما جاء فی المرسله المرویّه عن الوشاء، عمّن ذکره، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّه کره سؤر ولد الزنا وسؤر الیهودی والنصرانی والمشرک، وکلّ من خالف الاسلام، وکان أشدّ ذلک سؤر الناصب»(۱)، بأن یقال المراد من الکراهه هو الحرمه المستفاده من معناها اللّغوی وهو الانزجار، کما قد یستعمل ذلک ویراد منها الحرمه، نظیر استفاده الوجوب من لفظ الأولی فی بعض الموارد، مثل قوله تعالی «وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَی بِبَعْضٍ»، فیصیر المعنی فی المقام أنّه حرّم سؤر هذه الطوائف.

نعم، یبقی الاشکال فی خصوص سؤر ولد الزنا، حیث لا یکون حراما، فلابدّ حینئذٍ أن یقال إنّ الکراهه فی الجمیع بمعنی واحد، إلاّ أنّه نرفع الید عنه فی خصوص ولد الزنا لقیام دلیل خارجی، فیوجب حینئذٍ: إمّا استعمال لفظ (الکراهه) فی المعنی المجازی الذی یمکن جمعه مع الکراهه الاصطلاحیه والحرمه بواسطه اختلاف المتعلق.

وإمّا أن لا نرفع الید عن معناها، بل یخرج عنها موضوعا لقیام دلیل أقوی علی خلافه فیترک الباقی فی مقتضاه من الحرمه لأجل النجاسه.

واحتمال کون الکراهه فی الجمیع بمعناها الاصطلاحی لا یناسب مع وجود المشرک الذی قد نصّ القرآن علی نجاسته فیکون سؤره نجسا قطعا، فلا یناسب مع الکراهه.

لا یقال: إنّه یدور الأمر حینئذٍ بارتکاب أحد التقدیرین فی خصوص أحدهما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الاسئار، الحدیث ۲.

من سؤر ولد الزنا أو سؤر المشرک، فیتعارضان ویتساقطان عن الاعتبار.

لأنّا نقول: ـ مضافا إلی قوّه حکم المشرک لأنّه منصوص فی القرآن المتعضد بفهم الأصحاب والمفسّرین ودلاله الأخبار ـ إنّ الحکم بالطهاره فی سؤر جمیع ما ورد ذکره فی الحدیث حکم قد أعرض عنه الأصحاب، فیقدم التقدیر الأوّل علی الثانی، وهو المطلوب.

هذا کلّه ما یدلّ علی النجاسه علی حسب ظاهر متن الروایه، ولکن هنا بعض الأخبار التی قد استدلّ بها الفریقین:

منها: صحیح علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام : «عن الیهودی والنصرانی یدخل یده فی الماء أیتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا الاّ إذا اضطر الیه»(۱).

حیث القائلون بالطهاره بها بأن الاضطرار والضروره لا یفیدان جواز التوضّی بالماء النجس، فلابدّ أن یکون الماء طاهرا بالذات، إلاّ أن الاجتناب عنه مطلوب لکن لا وجوباً بل لأجل محبوبیه عدم الاختلاط معهم، بملاحظه أنّهم متهمون بعدم الاجتناب عن النجس، هذا إن لم نقل أنّ المراد من الاضطرار هو التّقیه کما قال به الشیخ قدس سره .

أقول: لکن الانصاف دلالته علی النجاسه أدلّ، حیث أنّ الترخیص فی الوضوء عمّا باشروه بأیدیهم فی حاله الاضطرار مختصٌ بصوره التّقیه، إذ لا یصحّ حمله علی عدم وجود ماء غیره من المیاه، لأنّه حینئذٍ یجب التیمم علی تقدیر المنع عن الوضوء بذلک الماء مع وجود التمکن من غیره، خصوصا مع ملاحظه ما جاء فی صدر الحدیث من قوله: «قال: سألته عن النصرانی یغتسل مع المسلم فی الحمّام؟ فقال: إذا علم أنّه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمّام إلاّ أن یغتسل وحده علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

الحوض فیغسله ثمّ یغتسل»(۱)، حیث یدلّ علی نجاسه النصرانی، لنهیه علیه السلام عن الغسل معه، وأمره بالغسل بغیر ماء الحمام، وأجاز ذلک إذا کان وحده بأن یغتسل أوّلاً للتطهیر ثمّ یغتسل، فلو کان النصرانی طاهرا لم تکن حاجه إلی مثل ذلک. وعلیه فدلاله الحدیث علی النجاسه _ کما اختاره شیخ الطائفه، وصاحب «مصباح الهدی» _ أولی وأحسن ممّا ذهب الیه غیرهما مثل الهمدانی صاحب «مصباح الفقیه» بحمل الاضطرار علی غیر التقیه.

هذا جمیع ما یمکن أن یستدلّ به علی نجاسه أهل الکتاب والمشرکین أو الفرق المختلفه إسم الاسلام من النواصب أو المرتدین.

أدله القائلین بطهاره أهل الکتاب

والآن نصرف عنان الکلام إلی ما استدلّ به علی طهاره أهل الکتاب ومن عرفت من الطوائف، فقد استدلّ لها بالآیه والروایه والأصل.

أمّا الآیه: فهی قوله تعالی: «وَطَعَامُ الَّذِینَ أُوتُواْ الْکِتَابَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ»(۲)، بناء علی أنّ المراد من (الطعام) مطلق علی ما یطبخ، وتحلیل الطعام المطبوخ بأیدیهم الذی یباشروه بأیدیهم غالبا دلیلٌ علی طهارتهم.

ولکن یرد علیه: بأنّ المراد من الطعام لیس هو المطبوخ، کما هو المتعارف فی عصرنا، بل المراد هو البرّ والعدس والحبوب کما تری استعمال لفظ الطعام فی الکفارات، ویقال إنّ کفاره افطار الصوم للمرضعه والحامل هو مدٌّ من الطعام، ویراد به البرّ، وعلیه فحلّیه مثل الحبوب والبقول التی لا رطوبه فیها لا یستلزم الحکم بطهاره أهل الکتاب الذی یباشرونها کما لا یخفی.

۱- المصدر السابق.

۲- سوره المائده، آیه ۷.

وان شئت تصدیق هذا المدّعی فانظر کلام أهل اللّغه مثل «مصباح المنیر» حیث قال: «إذا اطلق أهل الحجاز الطعام عَنوا به البُرّ خاصه) وفی «المُغرب»: «أنّ العطام اسمٌ لما یؤکل، وقد غلب علی البُرّ»، بل عن ابن الأثیر عن الخلیل: «أنّ الغالب فی کلام العرب أنّه البرّ خاصه» إلی غیر ذلک مّا حکی عنهم ممّا یقتضی اختصاصه بالبرّ.

بل قد یؤید ویشهد لذلک ما جاء فی خبر أبی سعید _ الذی نقله صاحب «الجواهر» _ قال: «کنّا نُخرج الصدقه الفطره مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله صاعا من طعام أو صاعا من شعیر»(۱).

وأیضاً ورد من طرقنا أخبار فی الکفارات مثل خبر أبی بصیر، قال: علیه برٌّ من طعام»(۲).

هذا، فضلاً عن تسالم الفقهاء علی أنّ الطعام فی الکفارات هو البرّ، وعلیه فالآیه أجنبیّه عن المورد، فلا تتعارض مع الأدله الداله علی النجاسه، کما أنّ الأصل هنا غیر مفید، لأنّ مورده الشک، فمع قبول الأخبار الدالّه علی النجاسه لا یبقی لنا شک حینئذٍ حتّی نرجع الیه ونحکم بالطهاره.

نعم، لو سلّمنا دلاله أخبار الطهاره وقلنا بمعارضتها مع أخبار النجاسه وتساقطهما، فانّ الرجوع الیه یستلزم الحکم بالطهاره لأجل أصاله العدم بحکم (رفع ما لا یعلمون) و(کلّ شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی)، فعلیه یکون العمده فی البحث هو ملاحظه الأخبار التی قد ادّعی دلالتها علی الطهاره، بعضها صحاح ورواتها ثقات وهی متعدده:

منها: صحیحه اسماعیل بن جابر، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : ما تقول فی طعام أهل الکتاب؟ فقال: لا تأکله ثمّ سکت هُنیئته ثمّ قال: لا تأکله ثمّ سکت

۱- تیسیر الوصول، ج ۲، ص ۱۳۰ وفیه کنّا نخرج کفارات الاحرام، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ، الحدیث ۱.

هنیئته، ثمّ قال: لا تأکله ولا تترکه تقول إنّه حرام، ولکن تترکه تتنزّه عنه، إنّ فی آنیتهم الخمر ولحم الخنزیر»(۱).

وجه الدلاله: تصریح الامام بعدم التحریم، وأنّ النهی کان تنزیهیّا لأجل عدم اجتنابهم عن الخمر ولحم الخنزیر، فلو کان النهی لأجل نجاستهم ذاتا لما کان نهیه تنزیهیّا. هذا غایه ما یمکن أن یستدلّ به لذلک، بل هو شاهد جمع بین الأخبار المتقدّمه الدالّه علی المنع، والأخبار الآتیه المصرّحه بالجواز بحمل الطائفه الأولی علی النهی التزیهی لتصریح هذا الخبر علی عدم الحرمه، هذا.

أقول: ولکن الدقه والتأمّل فیه یفید خلاف ذلک، لأن سکوت الامام عن الجواب هنیئتةً مرّات ثمّ القول یفید أنّه لم یکن أمرا وموسّعاً یمکنه التصریح به والاّ لم یحتج إلی السکوت، بل أجابه مباشرةً بالجواز، فلعلّه أراد علیه السلام بسکوته بیان الحکم بنحو التقیه بالنهی عن ذلک، لکن بشکل یفهمه أن مراده من التنزّه هو الحرمه لأجل نجاستهم، کما أنّ فی ذکر التعلیل ایماءً واشعار علی کون النهی تحریمیا، إلاّ أنّ ظاهره غیر مرادٍ حفاظاً علی دماء المؤمنین من الاعداء، خلافا لما نقله صاحب «المعالم» عن والده شیخنا الشهید رحمه الله حیث قال: «إنّ ذکر التعلیل فی النهی فی هذه الروایه بمباشرتهم النجاسات، یدلّ علی عدم نجاسه ذواتهم، إذ لو کانت نجسه لم یحسن التعلیل بالنجاسه العرضیه التی قد تتفق وقد لا تتفق».

والجواب: الأمر کما ذکره لو لم یکن واردا مورد التّقیه، وصرف الأفکار عن المسأله، وإلاّ لما کان التعلیل مفیدا لذلک، والدلیل علی المدّعی هو السکوت بمرحلتین أو أزید عند الجواب عن سؤال السائل وعلیه، فدعوی دلاله الحدیث علی الطهاره غیر واضحه، أو غایته أنّه یحمل علی ذلک جمعا بینه وبین ما دلّ علی النجاسه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۴ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحدیث ۴.

ومنهـا: صـحيحه العيص بن القاسم: «أنّه سأل أبا عبـداللّه عليه السـلام عن مؤاكله اليهودى والنصـرانى؟ فقال: لا بأس إذا كان من طعامك، وسألته عن مؤاكله المجوسى؟ فقال: إذا توضّأ فلا بأس»(۱).

وجه الاسـتدلال: هو التصريح بنفى البأس إذا توضّأ، مع أنّه لو كان المجوسى نجسا ذاتا لا يزيد الوضوء فى حقّه الاّ نجاسه زائده، فيظهر منه طهارته، ومثله يقال فى اليهودى والنصرانى إمّا بتنقيح المناط أو بعدم القول بالفصل.

ولكن يمكن ان يجاب عنه: بانّه لا يدلّ على الطهاره، لأن المراد من المؤاكله التى أباحها عليه السـلام عباره عمّا لا يلزم المباشـره معهم فى الأكل، بل مباشـرتهم فى المائده والسـفره والتى يعبّر عنها بالفارسيه «همسفره شدن»، وهى أعمّ من مباشرتهم أو مباشره مـا باشـروه بـالرطوبه، ولعـلّ إلى ذلـك أشـير ممّـا وقع فى أوّله من نفى البـأس إذا كان من طعام نفس الشـخص الـذى يقطع من طهارته، فيجعل لليهودى والنصـرانى سـهما مسـتقلاً منحازا فى مائده واحده، بخلاف ما لو كان الطعام للكتابى حيث لا يجوز، إذ لو لم يكن المراد هو ما قلنا، فلا وجه لاسـناد الطعام إلى الشخص، وبالتالى فدلالته على مدّعاهم غير واضحه، مع أنّه يمكن حمله على هذا ما لو فرض الاجمال فيه، مضافاً إلى أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، والحكم بالتوضىء صادرٌ للنظافه لا الطهاره.

ومنها: روايه الكاهلى، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن قوم مسلمين يأكلون فحضرهم رجل مجوسى أيدعونه إلى الطعام؟ فقال: أمّا أنّا فلا أواكل المجوسى وأكره أن أحرّم عليكم شيئا تضعونه فى بلادكم»(۲).

وجه الاستدلال: هو التجويز بذلك فى بلادهم، مع ملازمه المباشره فى المؤاكله الطهاره.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۵۳ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۲.

والجواب عنه: يظهر مـا قلنـا فى الحـديث السـابق، بـأنّ المؤاكله أمر أعمّ من مـا يلزم المباشـره، بل لا يبعـد أنّ ما ذكره الامام من الكراهه كان ايماءا الى عـدم التحريم فى أصل الجلوس معهم على مائـده واحده، ولكنّه أمر غير مطلوب، لأنّه ربّما يوجب التودّد اليهم الممقوت شـرعا، ولكن كره الامام أن يكلفهم بالمنع والتحريم، لأنّه كان متعارفاً بينهم، والمنع جزما موجب للعسـر والحرج لهم، فأجاز لهم ارفاقا بهم وتوسعه عليهم.

أو كان وجه الترخيص من باب التقيّه، لأن المنع عنه جزما مع كونه متـداولاً عندهم ربّما يؤدّى الى العُسـر والحرج فى معيشـتهم، مع ملاحظه تجويز العامّه لذلك وقولهم بطهارتهم. وعليه فالاسـتدلال بهذا الخبر مع وجود هذه الاحتمالات غير سديد، ولا يقاوم المعارضه مع الأخبار الكثيره المتقدمه الدالّه على النجاسه.

ومنها: روايه زكريا بن إبراهيم، قال: «دخلت على أبى عبداللّه عليه السـلام فقلت: إنّى رجل من أهل الكتاب، وإنّى أسلمت وبقى أهلى كلّهـم على النصـرانيه، وأنـا معهم فى بيت واحـدٍ لم أفـارقهم، فآكـل من طعـامهم؟ فقـال: يـأكلون لحم الخنزير؟ قلت: لاـ ولكنّهم يشربون الخمر، فقال لى: كل معهم واشرب»(۱).

وجه الاستدلال: واضح حيث أجاز المؤاكله والمشاربه مع أهله، مع كونهم من النصارى.

ولكن اجيب عنه: بما قـد عرفت بأن تجويز المؤاكله أعمّ من المباشـره بطعامهم مع الرطوبه، خصوصا مع ملاحظه التفصـيل الوارد فى الروايه بين صوره أكـل لحم الخنزير بـالمنع دون شـرب الخمر، حيث يمكن أن يكون لبيـان أنّه إذا لم يجتنبوا عن أكـل لحم الخنزير، فاحتمـال وجود لحم الخنزير فى طعامهم غير خفىّ، فلـذلك منع عنه، بخلاف مالو اجتنبوا عنه ولو لم يجتنبوا عن شـرب الخمر، لأنّه شىء

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۴ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۵.

مستقل لا علاقه لها بشخص آخر، فتجويز المؤاكله معهم لا يستلزم الحكم بطهارتهم وقد احتمل بعض فى أنّ التجويز المذكور فى هذا الخبر بالنسبه الى شرب الخمر، أنّه دليلٌ على طهاره الخمر، كما عليه عدّه من الفقهاء، وكيف كان فدلاله هذا الخبر على طهاره أهل الكتاب لا يخلو من خفاء.

ومنها: صحيحه ابراهيم بن أبى محمود، قال: «قلت للرضا عليه السلام : الجاريه النصرانيه تخدمك وأنت تعلم أنّها نصرانيه لا تتوضّأ ولا تغتسل من جنابه؟ قال: لا بأس تغسل يديها»(۱).

وجه الاستدلال: أنّه يدلّ على المطلوب فعلاً وتقريرا، كما فى «مصباح الفقيه».

ومنها: مثل السابقه صحيحه الأخرى، قال: «قلت للرضا عليه السلام : الخياط أو القصّار يكون يهوديا أو نصرانيا وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضّأ ما تقول فى عمله؟ قال: لا بأس»(۲).

أقول: ولكن لا- يخفى أنّ جواز الاستخدام والاستيجار لليهودى والنصرانى للخياطه والقصاره والخدمه أعمّ من جواز مباشرتهم ومباشره ما باشروه مع الرطوبه، وحكمه بغسل اليدين كان للنظافه لا لتحصيل الطهاره حتّى يتوهّم أن ذلك يزيد فى النجاسه لو كانوا نجسا ذاتا. وعليه فالاستدلال بمثل هذا الخبر فى قبال تلك الأخبار ضعيفٌ غايته، هذا لو لم نقل _ كما فى «الوسائل الشيعه» _ بحملهما على التقيه، خصوصا إذا كان مورد السؤال فى عصر المأمون حيث كان عليه السلام تحت مراقبه عيون الأعداء فى مرو ولا يستطيع مخالفه السلطان. وعليه فالاستدلال بمثله موهون كمالا يخفى.

ومنها: موثقه عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوزٍ أو اناءٍ غيره إذا شرب منه على أنّه يهودى؟ قال: نعم، قلت: فمن ذلك الماء

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱۱.

۲- التهذيب، ج ۶، ص ۳۸۵، ح ۱۱۴۲ وعنه فى الوافى، ج ۶، ص ۲۰۹، ح ۴۱۲۸ _ ۴۱۲۵.

الذی یشرب منه؟ قال: نعم»(۱).

أقول: ووجه الاستدلال واضحٌ لاخفاء فیه.

ولکن یمکن أن یجاب عنه: بأنّه من الممکن أن یکون المورد ممّا یحتمل أن یکن الشارب یهودیا کما یؤمی الیه جمله (علی انّه یهودی) فلا یدلّ حینئذٍ علی جواز ذلک حتّی مع العلم بشرب الیهودی منه، فیکون الحدیث ممّا یدلّ علی حمل عمل الناس علی الطهاره، وکونه مسلما إذا کان البلد من أهل الاسلام، مع أنه علی فرض احتمال کلا الأمرین یبطل الاستدلال به بل یمکن حمله علیه بمقتضی الجمع بینه وبین معارضه، کما لا یخفی.

ومنها: روایه أبی جمیله، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّه سأله عن ثوب المجوسی ألبسه وأصلّی فیه؟ قال: نعم، قلت: یشربون الخمر، قال: نعم نحن نشتری الثیاب السابریّه فنلبسها ولا نغسلها»(۲).

أقول: ومثلها فی الدلاله روایه «الاحتجاج» عن محمّد بن عبداللّه بن جعفر الحمیری، أنّه کتب إلی صاحب الزمان علیه السلام : «عندنا حاکه مجوس یأکلون المیته ولا یغتسلون من الجنابه وینسجون لنا ثیابا، فهل تجوز الصلاه فیها من قبل أن تغسل؟ فکتب الیه فی الجواب: لا بأس بالصلاه فیها»(۳).

وأیضاً: روایه أبی علی البزاز عن أبیه، قال: «سألت جعفر بن محمّد علیه السلام عن الثوب یعمله أهل الکتاب أصلّی فیه قبل أن یغسل؟ قال: لا بأس وأن یُغسل أحبّ الیّ»(۴).

وأیضاً: روایه معاویه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الثیاب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الأسئار، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۵.

السابريّه يعملها المجوس وهم أخباث، وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلّى فيها؟ قال: نعم، قال معاويه: فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له أزرارا ورداء من السابرى ثمّ بعثت بها اليه فى يوم الجمعه حين ارتفع النّهار، فكانّه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعه»(۱).

أقول: وجه الاستدلال فى هذه الأخبار الأربعه واحد، وهو أنّ الثياب المعموله عند المجوس يجوز الصلاه فيها من دون غسل، مع أنّه لو كان المجوسى نجسا ذاتا كان الحرى أن يحكم بالغَسْل قبل الصلاه فيها، وحيث رخّص بلا غسل يفهم طهارتهم، وقال صاحب «مصباح الفقيه» إن حمل الخبر على اراده الثياب التى لم يعلم ملاقاتهم لها برطوبه مسريه أسوءُ من طرحها فيتمّ المطلوب، هذا.

وفيه: الانصاف عدم تماميّه هذا الاستدلال، لوضوح أنّ الحكم بطهاره الثياب فى هذه الموارد يكون حكما موافقا ومطابقا للأصل، لأنّه من الواضح أن الحكم عند الشك فى الطهاره والنجاسه هو الطهاره، وإن كان التنزه عنه فى المورد محبوبا ومستحبا، كما أشار إليه فى روايه أبى على البزاز بقوله: «وأن يُغسل أحبّ الىّ»، وليس فى حملها على ذلك حزازه وسوءا، فضلاً عن أن يكون أسوء حالاً من الطرح كما عن «مصباح الفقيه»، ولذلك ذهب المحقق الآملى إلى ما أشرنا إليه ونعم ما ذهب، وعليه فمثل هذه الأخبار لا تقاوم الأخبار المتقدّمه الداله على النجاسه.

أقول: ومثلها فى الضعف وعدم المقاومه، التمسّك فى اثبات طهاره أهل الكتاب بالأخبار الدالّه على تجويز التزويج مع أهل الكتاب(۲) واتخاذهم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷۳ من النجاسات ، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب مايحرم بالكفر و النحوه.

ظهرا(۱) وجواز إعاره الثوب للكتابى ولبسه بعد استرداده من غير أن يغسله(۲). لما قد عرفت أنّ هذه الاحكام ذلک مطابقه لأصل الطهاره فى المشکوک ما لم يحصل العلم بنجاسته، بل يمکن تحصيل ذلک من الأخبار الدالّه على الحکم بالطهاره ما لم يحصل العلم بالخلاف، مثل ما جاء فى صحيحه عبداللّه بن سنان، قال: «سأل أبى أبا عبداللّه عليه السلام وأنا حاضر إنّى أعير الذمّى ثوبا وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأکل لحم الخنزير، ثمّ يردّه علىّ فأغلسه قبل أن أصلّى فيه؟ فقال أبو عبداللّه عليه السلام : صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلک، فإنّک أعرته أيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجسّه فلا بأس»(۳).

نعم، بقى هنا التمسّک بالأخبار الدالّه على تجويز تغسيل الکتابى للميّت المسلم عند فقد المماثل والمَحرم مثل روايه عمّار بن موسى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، فى حديث، قال: «قلت: فإن مات رجلٌ مسلمٌ وليس معه رجلٌ مسلمٌ ولا إمرأةٌ مسلمه من ذوى قرابته، ومعه رجال نصارى، ونساء مسلمات ليس بينه وبينهنّ قرابه؟ قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطرّ، وعن المرأه المسلمه تموت وليس معها امرأه مسلمه ولا رجلٌ مسلم من ذوى قرابتها، ومعها نصرانيه ورجال مسلمون (وليس بينها وبينهم قرابه)؟ قال: تغتسل النصرانيه ثمّ تغسّلها»(۴).

ومثله خبر زيد بن على(۵).

حيث أنّه لو کان أهل الکتاب نجسا ذاتا، فکيف يمکن تغسيلهم للميت المسلم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷۶ من أحکام الأولاد.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ۱.

۵- المصدر السابق، الحديث ۲.

مع مباشرتهم للماء الموجب للتنجّس، فحيث أنّه قد رخّص فى ذلك عند فقد المماثل المحرم، يفهم أنّهم محكومون بالطهاره الذاتيه حينئذٍ، ولذلك يجوز لهم مباشره الغُسل بعد أن يغتسلوا وذلك لتحصيل الطهاره عن النجاسات العرضيه الموجوده فى أيديهم وبدنهم، وهو المطلوب كما قاله صاحب «الحدائق».

قلنا: الاستدلال بمثل هذه الأخبار للمطلوب لا يخلو عن اشكال فى الجمله، لأن هنا مجموع أحكام لا يمكن الجمع بين جميعها بل هو مستحيل، لوضوح أنّه مع فرض نجاسه أهل الكتاب وسرايتها مع الرطوبه، ولزوم طهاره ماء الغُسل وبدن الميّت وتحصيل الطهاره له، فإنّه ممّا لا يمكن الجمع بينها إلاّ بأحد التقادير: إمّا برفع اليد عن تغسيل الكتابى للميّت المسلم وابداله بالتيّمم، وهذا ما ضعّفه صاحب «الحدائق».

وإمّا برفع اليد عن الحكم بتنجّس ملاقى النجس مع الرطوبه المسريه.

وإمّا برفع اليد عن اعتبار طهاره ماء الغُسل وطهاره بدن الميّت فى صحه غُسله لدى الضروره.

وبالجمله: فمع وجود كلّ واحد من هذه الاحتمالات والتقادير فى جواز تغسيل الكتابى للمسلم، كيف يمكن عدّ هذا الخبر وأضرابه دليلاً على طهاره أهل الكتاب، أليس ذلك هو التمسّك بأمر أعمّ لاثبات أمر أخص، إذ لا ملازمه بين جواز تغسيل الكتابى له مع اثبات طهارته إلاّ بلازم اعمّ، فيلزم كون الدليل مثبتا للاعمّ لا للمطلوب، كما لا يخفى.

أقول: بل قد يؤيّد امكان رفع اليد عن اعتبار بعض هذه الامور ورود لفظ (الضروره) فى قوله: «ثمّ يغسّلونه فقد اضطرّ»، هذا لو سلّمنا عدم امكان التغسيل مع الطهاره بواسطتهم إلاّ بذلك، مع أنّه غير واضح لامكان تحصيل التغسيل من دون لزوم ذلك، بأن يغتسل بماء كثير أو بالقليل ولكن بدون مماسه بدنه بالماء، أو

بوضع شیء علی یده یمنع من سرایه الماء والرطوبه الیه، أو یصبّ الماء علیه دون أن یمسّه، ففی کلّ هذه الفروض یتحقق الغسل مع استکمال الشروط المطلوبه کما لا یخفی، وعلیه فجعل هذه الأخبار دلیلاً علی طهارتهم لا یخلو عن وهن واشکال.

ولعلّ لأجل ذلک ذهب المشهور إلی نجاسه أهل الکتاب، مع حکمهم بجواز أن یغسّلوا المسلمین فی حال الضروره، وهذا هو یؤیّد ما ذکرناه من عدم ملاحظه المنافاه بین الدلیلین والحکمین، وهو المطلوب.

البحث عن مباشره المؤمنین مع أهل الکتاب

بقی هنا ما استدلّ لتأیید طهارتهم من الاستدلال بمخالطه الأئمّه علیهم السلام وخواصّهم مع عامّه الناس من الخاصّه والعامّه الذین لا یتحرزون عن المزاوره ومباشره أهل الکتاب مع قضاء العاده باستحاله بقاء ما فی أیدیهم من المأکول والمشروب والملبوس وما یتعلّق بهم من أثاث بیتهم علی طهارته، علی تقدیر نجاسه الیهود والنصاری هذا.

ولکن یرد علیه أوّلاً ـ بالنقض: بجریان العاده بالتجاره مع بلاد الکفر واستیراد البضائع غیر المایعه منه، حیث لم یقل ولم یفت أحدٌ بوجوب تطهیرها، لاحتمال وجود الرطوبه فی بعض الأحیان والأوان فی أیدیهم ولو بواسطه العرق أو بنزول المطر أو غیر ذلک ممّا تشهد العاده بوجود مثل هذه الأمور واصابتها الامتعه، ولیس ذلک الاّ لأجل جریان أصاله الطهاره الحاکمه علی الاحتمالات المذکوره ما لم یتحقّق العلم علی خلافه، وهی قاعده جامعه لجمیع هذه الموارد تسهیلاً لأمر معاش العباد.

بل یرد علیه نقضا ثانیا: بما هو متعارف فی بلاد المسلمین وعند عامّه الناس، حیث لا یتحرّزون عن النجاسات، وأغلبهم لا یعلمون المسائل المتعلقه بالطهاره

والنجاسه، خصوصا أهل القرى والارياف والبوادى، حيث لا يرجعون إلى أهل العلم والدين للسؤال عن أحكامهم، ومع ذلك فقد حكم الفقهاء بجواز الرجوع اليهم والشراء منهم حتّى مثل المايعات، وليس ذا الاّ لأصل الطهاره القاضيه بالطهاره ما لم يشاهد النجاسه ويطلع عليها، وهكذا نقول فى حقّ اليهود والنصارى فى مجتمعاتنا الاسلاميّه والتعامل معهم، فإنّه جائز بما قد ما لم يقطع فى الجمله على نجاسته، فلا يوجب ذلك الحكم بالنجاسه، مع أنّه منوط بما قد يأتى البحث عنه فى مسأله كون المتنجس منجّسا أم لا، حيث ذهب بعض إلى عدم منجسيه المتنجّسات، فيلزم عليه جواز الأخذ منهم حتّى مع العلم بنجاسه أيديهم وتحقّق النجاسه المباشره ونحوه.

فتحصل من جمع ما ذكرناه: _ تبعا لصاحب «الجواهر» وغيره من المشهور _ أنّ نجاسه أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس ثابته، كثبوت نجاسه المشركين، واللّه هو العالم بالصواب.

مع إنّا لو سلّمنا دلاله بعض الأخبار على الطهاره _ كما أنّه لا يخلو عن اشعار فى بعضها _ قلنا إنّه ممّا لا يمكن العمل عليها، لاعراض الأصحاب عنها، إذ لو لم نقل بقيام الاجماع على النجاسه، فلا أقلّ من قيام الشهره العظيمه، خصوصا عند المتقدّمين بل المتأخّرين على ذلك، وهما يوجبان الوهن كما لا يخفى على المتأمّل المتتبّع.

فى حكم أجزاء بدن الكتابى

بعد ما ثبت من خلال الأبحاث الآنفه نجاسه الكفار وأهل الكتاب، فإنّه لا فرق فى نجاستهم بين أجزائهم ورطوباتهم، ولا فى اجزائهم بين ما تحلّه الحياه منها وما لا تحله الحياه، بل لم يعرف فيه خلافٌ من أحد إلاّ ما عن «المعالم» من

الاشـكال فى تعميم الحكم وشـموله لما لا تحلّه الحياه بـدعوى قصور النصوص عن اثبات الحكم لمثل الشـعر، لأنّ مورد الأخبار فى الحكم بالنجـاسه هـو السؤر والمؤاكله والمصـافحه ونحو ذلـك، بـل لاـ يبعـد أن يكون صـاحب «المعـالم» متفقـاً مع السّـيد المرتضـى هنـا لأـنّه ذهب إلى ذلـك فى مـا لاـ تحلّه الحياه فى الكلب والخنزير، ولازم هـذا الاسـتدلال شـموله للمقام، إلّا انّه لم يصرّح بالخلاف فى المقام، ولعلّه لاستفادته النجاسه لاجزائه جميعا هنا من الأخبار.

وكيف كان، فإنّه لا اشـكال فى نجاسه جميع الأجزاء حتّى ما لا تحلّه الحياه، والـدليل على ذلك مضافا إلى الاجماع ومعاقـدهم، انطبـاق الحكم على الموضوع بما يصـدق عليه الاسم كالكلب والخنزير، لأنّه إذا أسـند العنوان والحكم من الطهاره والنجاسه الى الوجود يتعلّق عرفا بتمام اجزاء ذلك الوجود، إلّا أن يخرجه الـدليل بالخصوص كما فى طهاره المسـلم ونجاسه الكلب والخنزير، ولاـ يقـاس ذلك بمثل شـعر الميّت للفرق بينهما حيث يتعلّق الحكم هناك بما يعرضه الموت، وهو لا يكون الّا فيما تحلّه الحياه، هذا بخلاف المقام حيث حكم بالاجتناب عنهم لانّهم رجس ونجس وهذا العنوان يتعلّق بوجود الكفار الشامل لجميع اجزائه كما لا يخفى، فالمسأله واضحه لاخفاء فيها، واللّه العالم.

حكم الولد المتولّد من الكافرين

يدور البحث فى الولد المتولّد من الكافرين، أى إذا انعقدت نطفته فى حال كفرهما، وبقى عليه الى حين البلوغ، فهل يلحق بأبويه من حيث النجـاسه أم لاـ وعلى فرض الالحـاق فمـا الـدليل على ذلـك؟ الشـهره العظيمه على النجـاسه، كمـا هو ظـاهر «الموجز» وصـريح «التـذكره» و«الـذكرى» و«كشـف الالتبـاس» و«شـرح المفاتيـح» و«منظومه» الطباطبـائى و«المبسوط» و«الايضـاح» و«نهـايه الأحكام»،

بل فی «الجواهر»: «لا أجد فیه خلافا»، بل فی شرح الاستاذ نسبته للأصحاب مشعرا بدعوی الاجماع علیه حتّی لو بلغ مجنونا، وقد أمضاه صاحب «الجواهر» بقوله: «وهو الحجّه إن تمّ فی قطع الأصول والعمومات»، ولعلّه کذلک کما یوءمی الیه تسالمهم علی نحوه من أحکام التبعیّه فیه وفی ولد المسلم کالأسر والاسترقاق ونحوهما کذکر الحکم به هنا ممّن تعرّض له علی جهه الجزم والقطع من غیر تردّد واشکال کباقی المسائل المسلّمه، عدا العلاّمه فی «النهایه» فقال: «الأقرب التبعیّه» ما یشعر بعدم قطعیه الحکم عنده، ولعلّه لذا وسوس فیه بعض متأخّری المتأخّرین» انتهی محلّ الحاجه(۱).

قلنا: مضافا إلی قیام الشهره أو الاجماع، یمکن أن یستدلّ أو نستشعر ذلک من بعض الأخبار:

منها: صحیحه عبداللّه بن سنان، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن أولاد المشرکین یموتون قبل أن یبلغوا الحنث(۲)؟ قال: کفّار واللّه أعلم بما کانوا عاملین یدخلون مداخل آبائهم»، فانّ الجواب بأنّه کفّار لا یکون إلاّ من باب التبعیه، وذکر التعلیل یمکن أن یکون بلحاظ حال الغالب والمتعارف بأن یکون الاولاد یدخلون مداخل آبائهم، فالتبعیّه أمر متعارف یترتّب علیه أحکامها ما لم یدلّ الدلیل علی خلافه.

ولیس مثل ذلک فی الدلاله خبر وهب بن وهب، عن جعفر بن محمّد عن أبیه علیهم السلام ، قال: «قال علی علیه السلام : أولاد المشرکین مع آبائهم فی النار، وأولاد

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۴۴.

۲- الحنث غلام لم یبلغ الحنث، أی لم یجر علیه القلم، کما فی «مجمع البحرین» مادّه حنث.

المسلمین مع آبائهم فی الجنّه»(۱).

الاّـ أن یقال إن کونهم مع آبائهم فی النّار لاـ یکون الاّ لأجل کونهم کفّارا، فلا وجه فیه الاّ للتبعیه، وعلیه یظهر حکم خبرٍ آخر مثله وهو المرسل المنقول فی «الکافی» فی حدیثٍ: «فأمّا أطفال الموءمنین فانّهم ملحقون بآبائهم، وأولاد المشرکین یلحقون بآبائهم، وهو قول اللّه عزّوجلّ: «وَالَّذِینَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ»(۲).(۳)

أقول: ولکن قد نوقش فی الاستدلال بهذه الأخبار لاثبات النجاسه بما فی «مصباح الهدی» للآملی قدس سره ما هو نصّه فإنّه بعد ذکره الأدلّه قال: «والکلّ مخدوش، أمّا الاستدلال بالأخبار فلعدم دلاله الأخیرین منها علی النجاسه، حیث لا دلاله فی الحاق أولاد المشرکین بهم فی الآخره علی تبعیتهم لآبائهم فی النجاسه فی دار الدنیا بعد فرض نفی الکفر عنهم، بواسطه انتفاء التکلیف ورفع القلم عنهم، مع ما فیهما من مخالفه الحکم بآبائهم، مع ما ثبت بالعقل والنقل من قبح عقابهم بجرم آبائهم. وأمّا الخبر الأوّل: أعنّی صحیحه ابن سنان، فهو وإن لم یخل عن اشعارٍ إلی الحکم بنجاستهم، حیث أطلق فیه لفظ الکفار، لکن بعد معلومیه أنّهم لیسوا بکفار حقیقهً بواسطه رفع القلم عنهم، لا دلاله فی الخبر علی عموم تنزیلهم منزله الکفّار حتّی فی الحکم بنجاستهم فی الدنیا، بل الخبر مسوقٌ لبیان منقلبهم فی الآخره. مضافا إلی ما فی الخبر أیضا من مخالفته مع ما دلّ علیه العقل والنقل من قیام الدلیل النقلی علی سقوط التکلیف فی الآخره، وأنّها دارُ جزاءٍ لا دار العمل، فلا یصحّ دخولهم مداخل آبائهم بواسطه مخالفتهم للتکلیف المتوجّه الیهم

۱- الفقیه، ج ۳، ص ۳۱۷، ح ۵۴۳ وعنه فی البحار، ج ۵، ص ۲۹۵، ح ۲۲.

۲- سوره الطور، آیه ۲۱.

۳- الکافی، ج ۳، ذیل حدیث ۲، وعنه فی البحار، ج ۵، ص ۲۹۲، ح ۹.

فى الآخره، وقبح عقابهم عقلًا ونقلًا بشرك آبائهم لو أدخلوا مداخل آبائهم بشرك آبائهم، ولأجل ذلک حملت تلک الأخبار على التقيّه، قال المجلسى قدس سره فى شرحه على «الكافى»: وفى بعض الأخبار أنّ معنى قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «اللّه أعلم بما كانوا عاملين به إن كفّوا عنهم ولا تقولوا فيهم شيئا وردّوا أعلمهم إلى اللّه تعالى» قال هذا أحسن الأمور فى هذا الباب، ويكفينا القول بأن اللّه تعالى لا يظلم ولا يجور عليهم ولا يدخلهم النّار بغير حجّه» انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: ولا يخفى ما فيه من الاشكال، لانّه:

أوّلاً: عَجْزنا عن فهم علّه ما ورد فى الخبر لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الحكم الذى يدلّ أو يشعر عليه، وهو كونهم كفّارا، ويترتّب عليهم أحكامهم ومنها النجاسه وغيرها، بل يجب أحاله اسباب ذلک وعلمها إلى اللّه والرسول صلى الله عليه و آله كما أشار إليه فى آخر كلامه.

وثانيا: امكان الجواب عمّا أوردوا عليه بأن يقال لا منافاه بين هذه الأخبار مع ما جاء فى غيرها من الروايات بكون الآخره دار جزاء لا دار عمل، إذ لا يحكم بهم فيها بالأعمال بل الوارد فى الأخبار الصحيحه غيرها ــ إن قبلناها كما سنذكرها إن شاء اللّه ــ أنّه ليس أمر بعمل بل هو امتحان بملاحظه حالهم باتمام الحجّه عليهم فى ادخالهم الى النّار أو الجنّه، ليسدّ عليهم سبيل الاحتجاج على اللّه إذا عمل بعلمه عزّ وجلّ بادخالهم النّار، بأنّه لماذا أدخلنا اللّه النّار لعلّنا كنّا مطيعين لأمره كما وردت الاشاره الى ذلک فى دعاء الندبه: «ولا يقول أحدٌ لولا أرسلت الينا رسولاً منذرا، وأقمت لنا علماً هاديا فنتّبع آياتک من قبل أن نذلّ ونخزى»، حيث يكون هذا المقطع من الدعاء مأخوذاً من قوله تعالى: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ».

۱- مصباح الهدى، ج ۱، ص ۳۹۳_۳۹۲.

مع امكـان أن يقـال: بـانّه لو كـان الأـمر كمـا تقولون، لزم منه ورود الاـعتراض على معـاقبه اللّه سـبحانه وتعـالى لأطفـال الكفـار والمشـر كين اللـذين ورود الاشـكال على لا تكليف لهم، ويعـذّبون بجرم كفره آبائهم، فكلّ ما تجيبون عنهم هناك نجيب به فى حقّ أولادهم هنا، وعليه فالأولى هو العمل والحكم بما هو مستفادٌ من ظاهر الخبر من الحكم بالنجاسه وترتيب آثار الكفر عليهم، وايكال الحكمه أو محلّه ذلك اليه تعالى.

وثالثـا: إنّ عقوبتهم بالنّيار ليس ظلمـاً عليهم من ناحيه اللّه تبارک وتعالى بل هو منزّه عنه، وتعالى اللّه عن ذلک عُلوّا كبيرا، بل ما يحلّ بهم مسـتندٌ إلى نتيجه فعل آبائهم وأمّهاتهم، وهم المسـبّبون لابتلائهم بـذلک مثل سـببيّه الأبوين للنقص والعيب البدنى فى أولاـدهم، لأجـل عـدم رعـايتهم بمـا لابـدّ لهمـا من ملاحظته حال انعقاد نطفته، فالعقوبه المتوجهه إلى الأولاد إنّما هى من ناحيه الأبوين لا من ناحيه اللّه عزّ وجلّ، فيمكن أن يكون دخولهم النّار مع آبائهم عملاً بمقتضـى كفرهم، ولكن لا تصيبهم عقوبه فيها لأجـل رحمه اللّه لهم دون آبـائهم، بـل يخرجون بفضل اللّه ورحمته، وقـد مثّل الامام عليه السـلام فى مثل هـذه القضـيّه بما حلّ بـأخوين أحـدهما آمن بموسـى والآـخر كفر به، فـدخل الاـول النيل ليلتحق بموسـى والآخر دخليه مع جنود فرعون، فعوقبا سويه بالفرق إلاّ أن الأول نجّاه اللّه سبحانه وبقى الثانى يعاقب فى الآخر، وهكذا فى المقام.

وكيف كان، فاللّه عالم بما يفعل وليس البحث عمّا هو خارج عن ارادتنا، بل البحث عن القواعـد المنطبقه على الكفار وأولادهم وقد ثبت أنّ الفرع كالأصل فى تلقى العقوبه لكن احدهما استحقاقاً والآخر تبعاً وسهو.

ثمّ أضاف بعـده صاحب «المصـباح» بقوله: «هـذا كلّه مضافا إلى معارضه هذه الأخبار مع ما ورد من تأجيج النار فى القيامه، وأمر الاطفال بدخولهم فيها،

فالممتثل منهم يدخل الجنّه، والمتخلّف منهم يكون فی النار، فعن «الخصال» عن الباقر علیه السلام ، قال: «إذا كان يوم القيامه احتجّ اللّه عزّ وجلّ على خمسه: على الطفل، والذی مات بين النبيين، والذی أدرک النبیّ وهو لا يعقل، والأصم والأبكم، فيبعث اللّه اليهم رسولاً فيؤجّج لهم نارا فيقول لهم: ربّكم يأمركم أن تثبوا فيها، فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما، ومن عصى سيق إلى النّار»(۱) فإنّه يدلّ على أن أولاد الكفار لا يدخلون مداخل آبائهم، فلا يمكن الحكم عليهم بالكفر على نحو الاطلاق» انتهى كلامه(۲).

وفيه: إنّه لا معارضه مع ما سبق، بل قد يؤيّد ما ذكرناه من وجود بعض الخصوصيات فی أخبار التأجيج، مثل الخبر الصحيح أو الحسن المنقول فی «الكافی» عن هشام، عن الصادق علیه السلام ، قال: «ثلاثه يحتجّ عليهم: الأبكم والطفل ومن مات فی الفتره، فترفع لهم نار فيقال لهم ادخلوها، فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن أبى قال اللّه تعالى هذا قد أمرتكم فعصيتمونی»(۳).

وأوضح من ذلک فی المحاجّه ما جاء فی مرفوعه سهل عن غير واحدٍ رفعوه: «أنّه سئل عن الاطفال؟ فقال: إذا كان يوم القيامه جمعهم اللّه تعالى واجّج لهم نارا وأمرهم أن يطرحوا أنفسهم فيها، فمن كان فی علم اللّه تعالى أنّه سعيدٌ فی نفسه، كانت عليه بردا وسلاما، ومن كان فی علمه سبحانه أنّه شقی امتنع فيأمر اللّه تعالى بهم إلى النار فيقولون يا ربّنا تأمر بنا إلى النّار ولم تجر علينا القلم، فيقول الجبار: قد أمرتكم مشافههً فلم تطيعونی، فكيف لو أرسلت رسلی بالغيب اليكم»(۴).

۱- الخصال، ص ۲۸۳.

۲- مصباح الهدى للإملی، ج ۱، ص ۳۹۳.

۳- الكافی الفروع، ج ۱، ص ۲۴۹، الطبع الحديث.

۴- المصدر السابق، ص ۲۴۸.

حیث لا ـ منافاه ولا ـ معارضه بین الطائفتین، لأنّه یصدق علیهم أنّهم ادخلوا النّار ولکن تبدلت النّار لهم برداً وسلاماً فی نهایه المطاف، مثل ما قلنا بامکان الخروج عن النّار للاطفال دون الآباء، وکان ما جاء فی الخبر المرفوع مؤیّدا لما قلنا سابقا بکون الأمر بالدخول فی النّار لأجل اتمام الحجّه، کما لا یخفی، فلا حاجه لحمل الخبر علی التقیه کما عن الآملی قدس سره .

الدلیل علی أحکام أولاد الکفّار

بعد وضوح المناقشه الآنفه نعود إلی أصل المطلب وهو الدلیل علی نجاسه أولاد الکفار، فإنّه ـ مضافا إلی الشهره والاجماع ـ قد دلّت بعض الأخبار علی تبعیّه الأولاد للآباء. فی الأحکام فی مثل الدفن ومنع التوارث والصلاه علیه، ومنع التزویج، وجواز الاسترقاق، والنجاسه، وأمّا مسأله العقوبه بالنار کآبائهم فهو أمرٌ آخر بحاجه الی توجیه آخر غیر مرتبط بالمقام، لکنّها مورد اختلاف: ذهب أهل العدل بعدم التعذیب لأنّه لغیر المکلّف قبیحٌ لانّه عقاب بلا تکلیف وبیان وهو قبیحٌ.

وذهبت الحشویّه إلی التعذیب کآبائهم، بل ویلزم ذلک علی الأشاعره علی أصولهم من تجویزه، وإن لم یصرّحوا به.

والمختار عند المتکلمین منا هو أنّ أطفال الکفار لا یدخلون النّار، بل هم إمّا یدخلون الجنّه أو یسکنون الأعراف، وذهب أکثر المحدّثین منّا إلی ما دلّت علیه الأخبار من تکلیفهم فی القیامه بدخول النّار المؤجّجه لهم، هذا علی حسب أقوال الخاصه فی ذلک.

وأمّا العامّه: فقد حُکی الخلاف عنهم: فعن «شرح صحیح مسلم» ما لفظه علی المحکی فی «مصباح الهدی» للآملی: «اختلف العلماء فی من مات من أولاد المشرکین، فمنهم من یقول: هم تبعٌ لآبائهم فی النّار، ومنهم من یتوقف فیهم، والثالث ـ وهو الصحیح الذی ذهب الیه المحقّقون ـ أنّهم من أهل الجنّه، وعن

البغوی فی «شرح السُّنه» أنّ اطفال المشرکین لا یحکم لهم بجنّهٍ ولا نار، بل أمرهم موکولٌ إلی علم اللّه فیهم، کما أفتی به رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، ورووا عن سلمان أنّه قال: أولاد المشرکین خَدم أهل الجنّه».

نعم، نقل صاحب «الحدائق» فی الجمع بین أخبار الالحاق والتأجیج بأحد الوجهین: من حمل الثانی علی أنّ التأجیج _ الذین یدخلون النار ویطیعون وینجون _ کان للمؤمنین، والممتنعون للکفار فیدخلون النار ولا ینجون.

وأمّا بحمل الثانی علی غیر أطفال المؤمنین والکفار، بل هم أولاد المسلمین من جهه تقسیم الأولاد علی ثلاثه أقسام: قسمٌ للجنّه هم أولاد المؤمنین وقسم للنّار هم أولاد المشرکین، ولا تنصب لهذین الطائفتین دیوان، بل هم یساقون إلی الجنّه أو إلی النّار ملحقا بآبائهم، وثالثه وهم أولاد المسلمین، وهم الذین یقفون للحساب، وتنشر لهم الدواوین، وتنصب لهم الموازین، فهولاء الذین تأجّج لأولادهم النّار.

واختاره صاحب «الحدائق» وأیّده بتصریح أخبار الالحاق فی المؤمنین والکافرین والاجمال فی أخبار التأجیج بالاطفال بقول مطلق، فیحمل علی هذا الفرد الذی ذکرناه. وممّا یؤکّده قول صاحب «الکافی» بعد نقل خبر التأجیج المتضمّن للأطفال بقول مطلق، قال: «وفی حدیثٍ آخر «أمّا اطفال المؤمنین وأولاد المشرکین» فإنّ ذلک ایماء إلی أن خبر التأجیج إنّما هو لغیر أطفال المؤمنین والمشرکین، وهم اطفال المسلمین اللذین هم أصحاب الحساب».

وأما جمع صاحب «الوافی» بین الأخبار بحمل أخبار اللّحوق علی البرزخ وأخبار التأجیج علی یوم القیامه، فالظاهر بُعده، إلی آخر کلامه) انتهی محلّ الحاجه(۱).

وفی «مصباح الهدی» بعد نقل الأقوال والأخبار، وذکر أنّ أطفال المشرکین هم

۱- الحدائق، ج ۵، ص ۲۰۰_۱۹۹.

خَدم أهل الجنّه كما روى عن بعض أصحابنا فی تفسير قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ» عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «الولدان أولاد أهل الدنيا لم يكن لهم حسنات يثابون عليها ولا سيّئات فيعاقبون عليها فانزلوا هذه المنزله»، وعن النبى صلى الله عليه و آله : «أنّه سُئِل عن أطفال المشركين؟ فقال صلى الله عليه و آله : خدم أهل الجنّه على صوره الولدان، خُلقوا لخدمه أهل الجنّه، قال».

فالأصوب حينئذٍ التوقف وايكال علمه إلى اللّه تعالى ورسوله وأوليائه.

ثمّ قال: فقد تحصّل من جميع ذلك عدم امكان الحكم بنجاستهم من ناحيه ما ذُكر من الأخبار المتقدّمه بما لا مزيد عليه) انتهى كلامه رفع مقامه(۱).

أقول: لكن قد عرفت امكان استفاده حكم التبعيّه من الأخبار كسائر الأحكام، ومسأله الالحاق والتأجيج يعدّ أمرا آخر غير مرتبط بما نحن بصدده، مع أنّك قد عرفت امكان تصحيحه بما لا ينافى مع حكم العقل بأن لا يعذّبهم بعد الدخول فى النّار ويجعل خَدَم أهل الجنه من أولاد المشركين فقط أو مطلقا على حسب الاطلاق فى روايه أميرالمؤمنين عليه السلام لو لم يقيّد اطلاقه بروايه رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، واللّه العالم.

وأيضاً: استدلّ على النجاسه بتنقيح المناط عند أهل الشرع حيث أنّهم يتعدّون من النجاسه الذاتيه للأبوين إلى المتولّد منهما، وهذا أمرٌ مركوز فى أذهانهم بل جعله الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره هو عمده ما يستفاد منه الحكم بنجاستهم.

ولكنّه قد نوقش فيه بما فى «مصباح الهدى» من المنع عنه بقوله: «لم يثبت ارتكاز الاذهان فى تعدّى الحكم إلى الأولاد من آبائهم بعد فرض عدم اشتراك الأولاد مع آبائهم فى علّه الحكم، ولو سُلّم فلعله ناشٍ عن استفاده التبعيه بما استدلّ عليها، ولو سلّم تحققه مع قطع النظر عن دلاله ما يدلّ عليها، فلا دليل على

۱- مصباح الهدى، ج ۱، ص ۳۹۵.

صحّه الاقتضاء به وجواز الحكم على طبقه» انتهى.

أقول: إنّه غير وارد إذ المرتكز فى الأذهان تبعيّه الأولاد لآبائهم من حيث الطهاره والنجاسه، ولعلّه لهذا ولغيره يحكم بنجاسه المتولّد من الكلب والخنزير، وإن سلّمنا التفاوت بين أولاد الكفّار وجرو الكلب فى انطباق الاسم على الثانى فى أنّه كلب، بخلاف الأوّل على مذاق الخصم، وعليه فالتبعيّه مضافا الى دلاله الأخبار عليها تعدّ أمرا ارتكازيا عرفيا كما عليه الشيخ الأكبر قدس سره ، وعليه فتقبيح المناط يعدّ مستنداً جيّدا.

بقى هنا حكم الاستصحاب الذى قد تمسّک به بعضٌ لاثبات نجاسه الأولاد بتقرير ما قيل فى ولد الكلب والخنزير، بأن يقال: إنّه لا اشكال فى نجاسته إذا كان علقه أو مضغهً، لكونهما جزءٌ من بدن نجس العين، فبعد صيرورته انسانا يشک فى بقائها فيستصحب.

ولكن استشكل عليه: بأنّه هنا غير جارٍ لتبدّل الموضوع قطعا، إذ العرف لا يراه الّا انساناً لا علقه أو مضغه، مع أنّه لايقين على نجاسه المضغه والعلقه حث لا يعدّهما العرف جزءا من بدنه، بل هو شىء كان الرحم وعائها.

اللّهمّ إلّا أن يحكم بنجاستها بلحاظ أصل النطفه، حيث أنّها من المنى وهو نجس.

هذا، ولكن خروجه عنه وصيرورته علقهً، يوجب خروجه عن النجاسه بالاستحاله، ولا أقلّ من الشک فيوجب الشّک فى النجاسه لكونه شكا فى المقتضى، فلا يمكن استصحابه لعدم احراز الموضوع السابق حينئذٍ حتّى يستصحب، وعليه فاجراء مثل هذا الاستصحاب لا يخلو عن شبهه، واللّه العالم.

وأيضاً: التمسّک بقوله تعالى _ نقلاً عن نوح النبى عليه السلام _ «وَلاَ يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرا كَفَّارا» حيث قد استدلّ به بعض الحشويّه على نجاستهم، كما تمسّک بعض على خلافهم بروايه النبوى٩: «كلّ مولودٍ يولد على الفطره فإنّ أبواه

يهوّدانه وينصّرانه»(۱).

موهونٌ، لوضوح أنّ المراد من الآيه مع التقدير وأنّ المراد أنّهم يصيرون كذلك بعد كبرهم وبلوغهم لا باعتبار طفوليّتهم، كما أنّ المراد من الروايه بيان حقيقه الفطره الصادقه النقيّه الصحيحه، وأن الاعوجاج والكذب والخيانه إنّما يكتسبها الولد عن أبويه وعن غيرهما، فالآيه غير ناظره إلى جهه الطهاره والنجاسه كما لا يخفى، كما لا اشاره فى الروايه إلى حريّه ولد العبد حتّى نجعل الروايه معارضةً لأخبار الاسترقاق.

فروع أحكام الكفّار

الفرع الأوّل: لو تولّد ولد من الكافرين بنكاحٍ غير صحيحٍ بحسب دينه أو مذهبنا وكان مولودا من الزنا عنده أو عندنا، فهل يحكم بنجاسته أم لا؟

أقول: إن كان الدليل لنجاسته هو الاجماع فقط، فربما لا يجرى فى مثله لأنّه دليل لبّى يقتصر فيه على مورد اليقين وهو المتولّد من النكاح الصحيح عندهم أو عندنا، فالمرجع حينئذٍ إلى سائر الأصول والعمومات.

وأمّا إن كان الدليل هو الأخبار وتنقيح المناط، فإنّه يلحق بأبويه، وهو الأوجه لصدق التبعيّه فى حقّه، بل أولى عند العرف، ويجرى عليه حكمه لأنّه ولده حقيقةً حتّى يأتى الدليل على خلافه، فعليه يحكم بنجاسته، كما لا يبعد الحكم بجواز استرقاقه ما لم يدلّ الدليل على خلافه من عدم جوازه إلّا فيما يقطع كونه كذلك، فلازمه عدم جوازه.

الفرع الثانى: لا يحكم بنجاسه المتولّد ممّن يكون أحد أبويه مسلما لتبعيته لأشرفهما حينئذٍ، بل يلحق به، وذلك بمقتضى الأخبار والاجماع عليه، ومن

۱- أصول الكافى، ج ۲، ص ۱۳.

الأخبار ما ورد عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «الاسلام یعلو ولا یُعلی علیه»(۱).

الفرع الثالث: ثبت أنّ التبعیه تکون لمن انعقدت نطفته فی حال کفر والدیه، وبقیا علی کفرهما الی حین بلوغ الولد، وأمّا لو فرض أنّه حال الانعقاد کان کذلک ولکن أسلم أحد ابویه أو کلیهما بعده، فیلحق الولد بمن أسلم منهما ولو أحدهما، سواءٌ کان اسلامهما قبل ولادته أو بعدها قبل بلوغه، کما صرّح به غیر واحدٍ من الأصحاب لما عرفت بأنّ: «الاسلام یعلوا ولا یعلی علیه».

الفرع الرابع: فی أنّ التبعیّه الثابته لولد الکافر هل هو ثابتٌ له اذا استقلّ الولد وانفرد ولحق بدار الاسلام وخالط المسلمین، أو یخرج عن تبعیته العرفیه لهما بمجرد بواسطه استقلاله ودخوله ولحوقه بالمسلمین، خصوصا مع تدیّنه فی الظاهر بدین الاسلام فیه وجهان: من جهه أنّ الولد لم یبلغ حدّ البلوغ یکون عرفا تابعا، ویترتّب علیه أثر التبعیته، فمجرّد سکناه عند المسلمین واستقلاله وانفراده لایوجب الخروج عن التبعیه.

ومن ناحیه أنّ العرف لا یعدّه تابعا لوالدیه، خصوصا إذا کان الدلیل علی التبعیه هو الاجماع والسیره اللابیّین، حیث یقتصر فیهما علی القدر المتیقن وهو غیر هذه الصوره.

وقد مال الی الثانی صاحب «مصباح الفقیه» مستدلاً بما عرفت من خروجه عن القدر المتیقن، خصوصا إذا قلنا بشرعیه عباده الصبی، فقال: «لا ینبغی الاستشکال فی طهارته، اللّهمّ أن ینعقد الاجماع علی بقاء أثر التبعیه ما لم یبلغ وإن خرج من حدّها عرفا، وهو بعیدٌ خصوصا مع عدم تعرّض الأصحاب لحکم هذا الفرع» انتهی کلامه(۲).

أقول: الانصاف ترجیح الأوّل، لأنّ التبعیه بعد ثبوتها لا تزول إلاّ بالدلیل، وهو

۱- مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۶۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب میراث الأبوین والأولاد، الحدیث ۷.

مفقود إلّا بعد البلوغ والاقرار أو تحقّق الاسـلام لأحد أبويه، حيث يخرج عن الكفر إلى الاسلام بسبب التبعيه أيضا، وعليه فمجرّد استقلاله وانفراده فی حیـاته وعیشه أو كونه ساكنـاً بين المسـلمين لاـ يوجب صـدق الخروج عنها، خصوصا على مسـلكنا من أنّ الدليل على التبيعه غير الاجماع والسيره، وعليه فنجاسته تكون باقيه على الأقوى، واللّه العالم.

الفرع الخامس: إنّ ولد الكافر كافر ما لم يسلم أحد أبويه، وإلّا فالولد تابع للمسلم فيشمله دليل التبعيّته، مثل خبر حفص بن غياث فی قوله علیه السلام : «اسلامه اسلامٌ لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار»(۱).

بـل وفحوى ما دلّ على تبعيّه الولـد لأشـرف أبويه فی الحرّيه والرقيّه. فبملاحظه أنّ ملاك الحرّيه أشـرف يسـتظهر تبعيته للمسـلم أيضا، كما ورد التصريح بها فی الحديث الذی نقله الصدوق عن الصادق علیه السلام : «الاسلام يعلو ولا يُعلى عليه»(۲) إذ الكافر فی معرض الرقيه، هـذا إذا كـان الولـد مولوداً شـرعياً من غير السـفاح فحكمه ظـاهر، كمـا انّه مثله مـا لو كان مولوداً عن الزنا مع الكـافر فهو ملحق بالمسـلم أيضـاً عن فيشـمله دليـل التبعيه، لمـا قـد عرفت بأنّه لا يخرج عن كونه ولـده حقيقه وعرفا، لأن تكوّنه ونشأته منه وكان مَحْرما، ونفی الولـديه شـرعا لا يوجب خروجه عن الولديه، كما لا يخرجه ذلك، عن النجاسه والتبعيه لأنّ دليل نفی الولـد شـرعا نـاظرٌ إلى منّه الشـارع على الولـد لترتب الآثـار على عـدم نفيه كالتوريث دون غيره من الأمور كالنجاسه. وعليه فدليل النفی لايشمل الزنا الصادر من ناحيه الكافر.

وأمّا لو كان الزنا من طرف المسلم، ففی الحكم بطهارته اشكالٌ لسلبه عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۳ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، الحديث ۲.

المسلم المتولّد عن الزنا فيلحق بالكافر، ولذلك جزم بكفره صاحب «كشف الغطاء»، ولكن السّيد فى «العروه» مال الى الحكم بتبعيته للمسلم الزانى، قال: «على وجهٍ مطابق لأصل الطهاره».

قلنا: إن كان الدليل على التبعيه هو الاجماع والسيره ـ كما عليه صاحب «الجواهر» والآملى ـ فهما جاريان فى غير هذه الصوره، لأن المتيقن منه هو الكفر من الطرفين، ومع اسلام أحد الطرفين يشمله الدليل، وعليه فلا اجماع على النجاسه ولو كان الطرف المسلم زانيا، وحينئذٍ المرجع إلى الأصل الجارى فى الانسان عند الشك فيه وهو الطهاره.

وأمّا لو كان الدليل على التبعيه الأخبار ـ كما عليه صاحب «الحدائق» وهو مختارنا ـ فاطلاق الدليل يشمل المورد أيضا، إلّا أنّه يمكن مع ذلك أن يقال: حيث إنّ دليل نفى الولد شرعا فى الزنا ناظرٌ إلى خصوص الارث لا مطلقا حتّى يشمل مثل جواز النظر والنفقه ونحو ذلك، لأنّ هذه الأمور تترتب على من يعدّ ولداً حقيقه وعرفا، فعليه لا يبعد أن يقال إنّ دليل التبعيه الى الأشرف مثل الاسلام يعدّ حاكما على تبعيته للكافر، لأنّ التعليل بأنّ: «الاسلام يعلو ولايعلى عليه» منطبق عليه ويلحقه بالمسلم هنا، مضافا إلى كونه مطابق للأصل وموافق للدليل أيضا كما لا يخفى.

الفرع السادس: فى حكم ولد الكافر اذا سباه المسلم منفردا لا مع والديه أو مع أحدهما، فهل يوجب السبى طهارته أم لا؟ فيه خلاف: المستظهر من كلمات الأصحاب هو الأوّل كالشيخ تبعا لكاشف الغطاء، ونسبه اليهم فى «شرح المفاتيح»، بل عن «اللّوامع» نقلاً عن بعض الأصحاب دعوى نفى الخلاف فيه.

وعن جماعه منهم صاحب «الحدائق» بقائه على النجاسه، ومال اليه الشهيد الثانى فى «المسالك» وصاحب «المعالم» فى بحث الجهاد، وتردّد فيه الشهيد

الأوّل فی «الذکری»، وکذلک صاحب «مصباح الفقیه» حیث قال: «لو لا التبعیه وإن کان مقتضی الأصل فیه النجاسه، لکن اثبات الاجماع بالنسبه إلی الفرع المسکوت عنه بمثل هذه الاستظهارات لا یخلو عن اشکال»، وهکذا قال صاحب «مصباح الهدی» وإن کان ظهور کلامه دالاً علی میله ببقاء النجاسه.

وقد استدلوا لاثبات النجاسه بأمور:

الأول: استصحاب نجاسته الثابته قبل السبی.

وثانیا: بأن ازاله النجاسه بعد ثبوتها تحتاج إلی مزیل هو مفقود، إذ لم یثبت دلیل یدلّ علیه، ولذلک لم یُعدّ السبی من المطهرات.

وثالثا: وبالسیره القطعیه علی معاملتهم معامله المسلمین من حیث الطهاره، المستدلّ بذلک هو الشیخ الأکبر تبعا لصاحب «کشف الغطاء».

ورابعا: بالحرج الشدید فی لزوم الاجتناب عنه لمخالطته مع سابیه وصیرورته من أهل بیته.

ولکن ناقش الآملی رحمه الله فی کلّها، وقال: «والکلّ مخدوش».

أمّا الاستصحاب: فلتلک فی بقائه إذا استند فیها إلی الاجماع، إذ لم یعلم من المجمعین کون المحکوم بالنجاسه عندهم هو نفس ولد الکافر بما هو ولده، أو هو بما هو تابع لأبویه، ومع الشک فی ذلک یکون الموضوع مشکوک البقاء، اللّهمّ الاّ أن یکون لمعقد اجماعهم اطلاق حتّی یثبت حکم الموضوع بعد ارتفاع دلیل حکمه وهو الاجماع بالاستصحاب، والقطع بارتفاعه إذا استند فی نجاسته إلی التبعیّه الارتکازیه.

وفیه: مالا یخفی لأنّ التبعیّه هنا لو ثبتت کان لأجل الولاده دون غیرها، لأن العرف یحکم بذلک فی کلّ مورد إلاّ أن یثبت التبعیته بالدلیل لغیر ذلک، فالاشکال فیه لا یکون من جهه الشک فی أصل الموضوع حتّی لا یجری فیه الاستصحاب،

بل ربّما يتوهّم أن يكون الاشكال فى الاستصحاب من جهه احتمال وجود الشك فى المقتضى، كما أشار اليه صاحب «مصباح الفقيه»، لأنّا لا نعلم هل التبعيه تبقى مع السبى، أى هل تقتضى التبعيّه بعده الحاقه بأبويه، أو هو باق ما لم يحصل السّبى؟.

أقول: ولكن الانصاف أنّ السبى لو ثبت يكون حكمه حكم الشك فى المزيل والرافع للتبعيّه، لا من قبيل الشك فى المقتضى، وعليه فالاستصحاب هنا يجرى لو ثبت أصل النجاسه فى التبعيه، نعم يجرى الاشكال فيه من ناحيه أخرى، وهو أنّه لو كانت التبعيه الموجبه للنجاسه ثابته بالاجماع لا بدليلٍ آخر، فلازمه عدم ثبوت النجاسه فيما لا اجماع فيه، وهو ولد الكافر بعد السبى، فالانتفاء يكون قطعيا بواسطه انتفاء دليله، فلا يبقى مورد للشك فيه حتّى يتمسّك بالاستصحاب فى البقاء.

ثمّ أورد على الدليل الثانى: بأنّ عدم ثبوت مزيليّه السبى إنّما هو لنجاسته، لأنّ الحاجه إلى المزيل إنّما هو فى رفع النجاسه عن محلّها مع بقاء المحلّ على ما هو عليه، لا فى ارتفاعها بارتفاع المحلّ كما فى المقام.

والجواب عنه: يظهر من الجواب الذى ذكرناه فى التبعيه، بأنّها ثابته عرفا بالولاده، ولا تزيل إلّا بقيام الدليل على خلافه، حتّى لو كان الدليل لبّيا مثل الاجماع أو السيره أو غيرها فضلاً عمّا لو كان لفظيا.

فثبت من جميع ما ذكرنا: أنّ النجاسه الحاصله بالتبعيه ثابته لولد الكافر المسبّى، فلابدّ لاثبات خروجه عنها من دليل وهو هنا ليس إلاّ ـ السيره القطعيه الجاريه بين الأصحاب على التعامل معه معامله المسلمين، حيث يستظهر منه أنّ سبيه منفرداً موجب لجريان حكم الطهاره فى حقّ الولد، وخروجه عن تبعيه والديه، وهو لا ـ يخلو عن وجه وقوّه، لأنّ السيره بين المتشرعين والمتدينين لا يمكن تحققها من دون وجود أصل شرعى عندهم، إذ لا يمكن قبول ذلك من

أصحابنا الاماميّه مع بنائهم على الاحتياط واعتقادهم على التعبّد بما ورد عن المعصوم، أن يتعبّدوا بما لا أصل شرعى له أصلاً، فمن ذلك ننتقل الى أنّه لا يبعد أن يكون وجه حكمهم وقوفهم على الصادر قولاً أو فعلاً أو تقريرا عن المعصوم عليه السلام ، لكنه لم يصل الينا لأسباب عديده منها ظلم الظالمين والطواغيت، وعليه فنحن نتّبع فى هذا الحكم الشيخ الأكبر تبعا لكاشف الغطاء، واللّه العالم هذا كلّه إذا سُبى منفردا.

وأمّا إذا سبى مع أبويه، فالمحكى عن جماعةٍ كالشيخ والشهيد والقاضى هو الحكم بنجاسته، بل عن «شرح الروضه» دعوى نفى الخلاف فيه، واستدلّ له: ۱. باستصحاب التبعيّه الى أن يثبت الرافع وهو مفقود هنا، بل السيره والاجماع قاتمين على بقاء نجاسته، كما أنّ الملكيه لا تكون رافعه، كما إذا زوج المسلم عبده الكافر مع أمّته الكافره، حيث أنّ المتولد منهما يتبعهما فى النجاسه مع انّه مملوک لمالكه.

۲. وبعموم حديث فضل بن عثمان الأعور، عن الصادق عليه السلام : «ما من مولود يولد الاّ على الفطره فأبواه اللّذان يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه، الحديث»(۱).

حيث حكم عليه الخبر باليهوديّه وأخواتها بتبع والديه، فتكون الصفه باقيه له ما لم يعرض عليه عارض يوجب زوالها.

ولكن قد نوقش فيه: كما عن الآملى رحمه الله فى «المصباح» بأنّه لا يخلو عن منع، حيث لا دلاله فيه على التبعيه، ومع احراز التبعيه لا حاجه الى التمسّک بالنبوى، مع أنّ المروى فى بعض الكتب: «حتّى يكون أبواه يهوّدانه» الظاهر فى بقائه على فطرته إلى أن يضلّه أبواه، فلا علاقه له بترتّب حكم النجاسه عليه بمقتضى التبعيه، هذا.

ولكن يمكن أن يقال فى وجه المناقشه ببيان واضح: إنّ الروايه ليست فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب جهاد العدو ما يناسبه ، الحديث ۳.

صـدد بيان حكم التهوّد حتّى يترتّب عليه حكم النجاسه، والشاهـد عليه أنّه لو لم تكن التبعيه ثابته من دليل آخر، لا تكون الروايه دليلاًـ على التبعيه والنجاسه، بل الروايه تكون فى صـدد اثبات حكم الفطره واثباته إلى أن يخرج عنها، سواءٌ ترتبت عليه النجاسه أم لا، وإذا ثبتت التبعيه بواسطه التهوّد، فهى تكون ثابته بأمر خارجٍ عن مدلول الروايه كما لا يخفى.

وعليه، فإذا كانت نجاسته باقيه مع السبى مع أبويه، فلا يحكم عليه باسلامه بالسبى مع أبويه، إلّا أن يسلم أحد أبويه.

ومنه يظهر حكم ما لو سبى مع أحد أبويه فالاستصحاب باق، ويحكم بنجاسته، وحكى عن بعض تبعيته للسابى، مستدلاً بمفهوم النبوى المتقدّم، فإنّ مدلوله هو الحكم بكفره بتبعيّته لأبويه، فيدلّ على نفى الكفر عنه إذا كان تابعا لأحدهما.

ولا يخفى ما فيه من الضعف، لما عرفت فى أصل الحديث وهذا فرعه، مع أنّه لو سلّمنا دلالته على النجاسه، يمكن أن يناقش فيه بضعف دلالته على لزوم الجمع والمعيّه فى الأبوين للتعبيه، لأنّه اشاره إلى كون السبب للالحاق هو الوالدين سواءٌكانا معا كذلك أو أحـدهما، فاثبات الطهاره وفقـد التبعيه فى النجاسه عن مفهوم هذاالحـديث مشـكلٌ جـدّا، فاستصحاب بقاء النجاسه حاكم هنا كما عليه جماعه من الأصحاب.

الفرع السابع: فى حكم لقيط دار الكفر، فهل يحكم بنجاسته بمجرّد سبيه، لكونه فى دار الكفر أم لا؟ فيه خلاف:

۱. نقل عن الشيخ أنّه فصّل فى المسأله حيث قال بالطهاره إذا وجد فى دار الاسـلام أو دار كفرٍ اسـتوطنها المسلم ولو كان أسيرا فحكم باسـلامه مسـتدلاً بـالخبر المروى: «أنّ الاسـلام يعلو ولاـ يعلى عليه»، ولكن لو وجـد فى دار كفر دخلهـا المسـلم لا بعنوان الاستيطان بل للتجاره مثلاً، فذكر فيه وجهين: الاسلام لغلبه

جانبه، وعدمه لأنّ الدار دار الكفر.

۲. خلافا لسائر الأصحاب حيث فصّلوا بنوع آخر وهو أنّه يحكم بالاسلام والطهاره إنّ احتمل تولّده من المسلم، سواءٌ استوطن أم لا، وإلاّ حكم عليه بالنجاسه والكفر، لأنّ عند الشک فی النجاسه والطهاره الأصل هو الطهاره، واحتمال کونه من المسلم یوجب الشک واجراء حکم الأصل وهو الطهاره، وعلیه فالتفصیل الذی ذکره الشیخ لا أثر له، لما قد عرفت أنّ الملاک هو امکان تولّده من المسلم، سواءٌ للاستیطان أو لغیره.

اللّهمّ إلاّ أن یراد أنّ الغالب فی المسلم الذی یأتی للتجاره هو عدم تحقّق التوالد فیه، فیرجع ذلک بالحقیقه إلی عدم تحقّق الاحتمال الموجب للشک حتّی یحکم بالطهاره، فحینئذٍ لا یصیر الشیخ مخالفا للأصحاب.

وکیف کان، فالظاهر أنّ الحکم هو الطهاره مع وجود الاحتمال کما عرفت.

وأمّا أحکام الاسلام: ففی طهاره الشیخ الأکبر رحمه الله : «إنّ ما کان الاسلام شرطاً فیه فلا یحکم به»، ولعلّه أراد بأن الشرط لابدّ من احرازه، والأصل عدمه، بخلاف ما لو کان مانعا حیث أنّ الأصل عدمه فیثبت الحکم.

أقول: هذا کلام جیّد لو لم یکن الغالب فیها المسلمین کما فی «مصباح الفقیه»، ولکن هذا لا یعدّ نقضا للشیخ، لأنّ مرجع کلامه الی عدم شک فی الغلبه، ورأی الشیخ هو مع الشک فی الاسلام، فلابدّ من ملاحظه حال الاسلام شرطا لا مانعا، وبذلک یثبت أن فکلامه فی غایه المتانه، واللّه العالم.

أقول: ذکر صاحب «الجواهر» هنا فرعا آخر مرتبطا بولد الکافر، وهو أنّه لو جُنّ بعد بلوغه عاقلاً فی فسحه النظر، ففی طهارته وجهان: أقواهما طهارته، ولکن یظهر من کلامه أنّه لو جنّ قبل البلوغ أو بعده قبل فسحه النظر، لا یخرج

ضابطه من خرج عن الاسلام أو من انتحله، جَحْدُ ما يُعلم من الدين ضرورةً كالخوارج والغُلاه (۱)

عن النجاسه، لبقاء التبعيّه، لما قد عرفت أنّ التبعيه إذا ثبتت تبقى حتّى تتقطع بمزيل، وهو ليس الاّ بالاقرار بعد البلوغ عاقلًا، أو بالسبى إن قلنا به فى المسلم أو الالحاق بمسلمٍ فى لقيط دار الاسلام أو دار الكفر، مع وجود احتمال كونه منه أو نحو ذلك، فمع فقد أحد هذه الأمور يحكم ببقاء التبعيه فيلحق بالكافر.

وبقى هنا حكم فردٍ وهو المشكوك حاله، وهو ما ذكره صاحب «الجواهر» ألحقه بالمسلم وحكم بطهارته تمسكا بالأصل ـ وهو اصاله الطهاره فى الانسان المشكوك، بل أدلّه الطهاره بعمومها ـ حيث لا يعارضها التبعيّه لانقطاعها بالبلوغ عاقلاً مع فسحه النظر، فلا يجرى هنا استصحاب التبعيّه للقطع بالانقطاع، بل لعلّ هنا مجرى استصحاب الطهاره بناءً على حصولها مع فسحه النظر كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر»، بناءً على انّه لا يصدق عليه الكافر بنفسه لو لا التبعيه، وقد عرفت فقدها بالبلوغ المذكور. وعليه فما ذكره صاحب «الجواهر» تامٌ مطابقٌ للقواعد والاصول.

البحث عن تحديد عنوان الكافر

(۱) يقع البحث هنا عن تحديد الكافر وتعريفه، فما ورد فى المتن هو الذى مذكور فى «الارشاد» و«الدورس» و«الذكرى» و«البيان» و«الروض» و«الروضه»، بل لا أجد فيه خلافا على ما فى «الجواهر»، وتحقق المسأله يحتاج الى توضيحٍ حتّى ينكشف ما هو الموجب للكفر عمّا لا يوجب، فنقول ومن اللّه الاستعانه: الكفر تاره يلاحظ من حيث اللّغه، وأخرى من حيث المصطلح عليه فى الشرع والمتشرعه.

فأمّا الأوّل: فالكفر عباره عن الجَحد والانكار ضد الايمان على ما فى «مصباح الفقيه»، وعليه لا يطلق على الشاك فى اللّه تعالى، أو فى وحدانيته، أو فى رساله الرسول صلى الله عليه و آله ما لم يجحد شيئا منها كافرا لغهً هذا بخلاف ما هو المصطلح عليه فى عرف الشارع والمتشرعه، فإنّه يصدق على الشاك فى مثل هذه الأمور كافرا كما يظهر ذلك لمن تدبّر فى النصوص والفتاوى.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص اناطه الكفر بالجحود:

۱. روايه محمد بن مسلم، قال: «كنت عند أبى عبداللّه عليه السلام جالسا عن يساره وزراره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال يا أبا عبداللّه عليه السلام ما تقول فى من شك فى اللّه تعالى؟ قال كافر يا أبا محمد. قال: فشكّ فى رسول اللّه صلى الله عليه و آله ؟ قال: كافر، ثمّ التفت الى زراره فقال: إنّما يكفى اذا جَحَد(۱).

۲. وفى روايه أخرى(۲): «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»(۳).

أقول: لا يبعد أن يكون المراد منهم هم الناس المعروفين بالاسلام والمقرّين بالشهادتين إذا عرض لهم الشكوك والشبهات الناشته عن جهالتهم، فإنّهم لا يخرجون عن زمره المسلمين بمجرد الشك ما لم يجحدوا ذلك الشىء، حتى لو رتّبوا آثار الشك فى مقام العمل بأن تركوا اقامه الصلاه والصوم وغيرهما، لا بأن يكون المراد عن من لم يتديّن بدين الاسلام، ولم يلتزم بشىء من شرائعه، معتذرا بجهله حال الشك، فهو ممّن لا يصدق عليه الكافر.

بل لا ينبغى الارتياب فى أنّ الملاحده وغيرهم من صنوف الكفار لا يخرجون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ۵۶.

۲- الكافى، ج ۲، ص ۳۹۹ كتاب الايمان والكفر باب الشك، الحديث ۳.

۳- كافى، ج ۲، ص ۳۸۸، كتاب الايمان والكفر، باب الكفر، الحديث ۱۹؛ وسائل الشيعه: الباب ۲ ، الحديث ۸.

من الکفر إلّا بالاقرار بالشهادتین والتدیّن بشریعه الاسلام علی سبیل الاجمال.

نعم، یقع البحث حینئذٍ فی أنّه: هـل یکفی الاقرار والتـدیّن الصوری فی ترتیب آثار الاسـلام علیه، من جواز المخالطه والمناکحه والتوارث، أم یعتبر الاقرار والحقیقی ومطـابقته للاعتقـاد، بحیث لو علم نفـاقه وعـدم اعتقـاده حُکم بکفره، ولم یترتّب علیه آثـار الاسـلام، بخلاف مالو لم یعلم حیث یُحکم باسلامه ظاهرا؟ وجهان: الأقوی هو الأوّل کما یشـهد لـذلک ملاحظه معاشره النبی صلی الله علیه و آله فی صـدر الاسـلام مع المنـافقین المظهرین للاسـلام مع عمله صـلی الله علیه و آله بنفـاقهم، مضافا الی وجود جملـه من الأخبـار الـدالّه علی أنّ مجرد اظهـار الشـهادتین والاقرار بهمـا یکفی فی الاسـلام الـذی یحقن به الـدماء وتجری علیه المواریث من غیر انـاطته بکونه ناشئا عن اعتقـاده والقلبی. نعم یعتبر ذلـک فی الایمـان الـذی یفوز به الفـائزون، وهو أخصّ من الاسـلام، حتّی قد ورد فی بعض الأخبار من تشبیه الاسـلام بمسـجد الحرام والایمان بالکعبه، حیث کلّ من دخل الثانی دخل فی الأوّل قطعـا دون عکسه، کمـا أشـار إلی ذلک کلام اللّه عزّوجلّ فی القرآن حیث قال: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»(۱)، هذا مضافا إلی الأخبار الکثیره الدالّه علی اسـلام المخالفین المنکرین للولایه، بل جمله منها مصـرّحه بـذلک، بل قـد یؤیّـد ذلک قیام السـیره المسـتمره من زمان حـدوث الخلاف إلی یومنا هذا علی المعامله معهم معامله المسلمین، بل المتأمل فی الأخبار المسومه لبیان الآثار العملیه المتفرعه علی الاسلام مثل حَلّ ذبیحه المسلم، وطهاره مـا فی أیـدی المسـلمین وأسواقهم من الجلود وغیرهـا، لا یُبقی شک فی أنّ المراد من المسـلم ما یعمّ مثل المخالفین والمنکرین للولایه. وما یری فی الأخبار المستفیضه بل المتواتره ممّا یدلّ علی کفر جاحد الولایه، حتّی لو وجب ذهاب

۱- سوره الحجرات، آیه ۱۴۰.

بعض الفقهاء كملا محمّد صالح المازندرانى صاحب «شرح أصول الكافى» وصاحب «الحدائق» وميل صاحب «الجواهر» إلى كفرهم، فإنّه محمول على ما لا ينافى اسلامهم الظاهرى المترتّب عليه الآثار العمليه، فلابدّ من الالتزام فى الجمع بين الطائفتين هو الالتزام بكفرهم حقيقةً واسلامهم حكما وظاهرا، وبه يتم المدّعى، لأنّا لم نرد اثبات اسلامهم إلّا لترتب الآثار العمليه لهم، والّا لم يكن لاسلامهم فى الآخره لغير قاصريهم لهم نصيب.

أو يقال بتقريب آخر: بأن يلزم لهم مرتبه من الكفر لا يترتب عليه آثارها العمليّه، فإنّ للكفر أيضا مراتب أدناها انكار حكمٍ من أحكام الشرعيه اثباتا أو نفيا، فيصحّ لمن أنكر حكما من أحكام الدين نسبه الخروج من الدين، والكفر بشريعه سيّد المرسلين، لأنّ الشريعه اسمٌ للمجموع من حيث المجموع، وهو واضح، وما ذكرناه هنا من التفصيل فى بيان المسأله مطابق لما أورده المحقّق الهمدانى فى «مصباح الفقيه»(۱) فراجع تفصيله هناك.

وبالجمله: من ملاحظه من يصدق عليه الكافر من المنكرين، فإنّه لا اشكال ولا خلاف فى نجاسه منكر الألوهيّه، لقيام الاجماع فيه وكونهم أسوء حالاً من المشركين، كما لا اشكال فى نجاسه منكرى التوحيد لكونهم هم المتيقن من معاقد الاجماعات، كما لا اشكال فى نجاسه منكرى الرساله وهم أكثرهم من اليهود والنصارى والمجوس الذين ورد النص فيهم بنجاستهم، كما عرفت منا سابقا تفصيل المسأله.

حكم منكر ضرورى الدين

بقى هنا حكم من أنكر ضروريا من ضروريات الدين أو المذهب، وهو ينقسم

۱- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۲۶۸ الى ۲۶۵.

على أقسام، فلابـدّ من ملاحظه كلّ واحدٍ منها مع حكمه، فنقول: قد ينكر الأمور المذكوره مع الالتفات بذلك، وقد ينكرها وهو غير ملتفت.

وفى كلا التقديرين: قد يكون ما أنكره ضروريّا من الدين، وقد لا يكون الاّ ضروريا فى المذهب.

ثمّ على كلّ التقادير: قد يعلم ملازمه انكاره لانكار الرساله، وقد لا يعلم بهذه الملازمه.

أقول: الذى لا اشكال ولا خلاف بل عليه اجماع العلماء بالنجاسه هو المنكر لضرورى من ضروريّات الدين مع الالتفات فى أصل ذلك وبالملازمه، لأنّه القـدر المتيقن بين المجمعين وبين الفريقين ممّن يعتقـد لزوم الملازمه ومن لا يعتقد، بل قد يقال كما عن الآملى فى «مصباحه» بانّه كذلك إذا أنكر الضـرورى من ضـروريّات المذهب باعتبار أنّ الدين هو المذهب، فيترتّب عليه حينئذٍ نجاسه من أنكر إمـامه من أحـد الأئمّه عليهم السـلام إذا كان المنكر اماميا، أو أنكر وجود الحجّه الغائب المنتظر ارواحناه فـداه وعجّل اللّه فرجه الشريف بعد قبوله الامامه وصار يُسمّى اماميّا، ويمكن انّ يستدلّ لذلك:

۱. بروايه محمّـد بن مسـلم، عن أبى جعفر عليه السـلام ، فى حـديث قال: «ومن جحـد نبيّيا مرسـلاً بنبوته كـذّبه فـدمه مباح، قال: فقلت: أرأيت من جَحَد الامام منكم ما حاله؟ فقال: من جَحَد إماما من اللّه وبرىء منه ومن دينه فهو كافر مرتد عن الاسـلام، لأنّ الامـام من اللّه ودينه من دين اللّه ومن برى ء من دين اللّه فهو كافر، ودمه مباح فى تلك الحال، إلاّ أن يرجع ويتوب الى اللّه ممّا قال، الحديث»(۱).

۲. وروايه الراوندى فى «الخرائج والجرائح» عن أحمد بن محمّد بن مطهّر، قال: «كتب بعض أصـحابنا الى أبى محمد عليه السلام يسأله عمّن وقف على أبى الحسن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من ابواب حدّ المرتد، الحديث ۱.

موسی علیه السلام ؟ فکتب: لا تترحّم علی عمّک وتبرّأ منه، أنا الی اللّه منه بریء، فلا تتولّهم ولا تعد مرضاهم، ولا تشهد جنائزهم، ولا تصلّ علی أحدٍ منهم ماتَ أبدا من جحد إماما من اللّه، أو زاد اماما لیست امامته من اللّه، کان کمن قال: «إنّ اللّه ثالث ثلاثه» إنّ الجاحد أمر آخرنا جاحدٌ أمر أوّلنا، الحدیث»(۱). حکم منکر ضروری الدین و غیره

۳. وروایه أبی سلمه، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «من عرفنا کان مؤمنا، ومن أنکرنا کان کافرا، ومن لم یعرفنا ولم ینکرنا کان ضالاًّ»(۲).

حیث یظهر من هذه الأحادیث أنّ الکفر یتحقّق باظهار الانکار باللّسان بخلاف ما لم یظهر انکاره عند عدم معرفته، فإنّه ضالّ لا کافر، ولأنّ الانکار یصدق بعد الاقرار لا مطلقا کما علیه صاحب «الجواهر» فی کتاب الحدود، والمحقّق الآملی هنا، بل فی «الجواهر»: «إنّا قد ابتلینا فی عصرنا هذا بمنکری وجود الحُجّه المنتظر والمدّعین لظهوره وموته أعاذنا اللّه من شرورهم وشرورنا»(۳).

بل لا یبعد القول بذلک فی حقّ من أنکر الضروری، مع الالتفات بکونه ضروریا، ولکن لم یتوجّه بکونه ملازما لانکار الرساله، لأنّ من أنکر الضروری کان ملازمه انکار الرساله قهرا و لو لم یلتفت إلی ملازمته، ولأجل ذلک قال بعض الفقهاء کالسّید فی «العروه» بأنّ من أنکر الضروری من الدین بحیث یرجع الی انکار الرساله، فهو کافرٌ، ولم یقیّد الرجوع الیه بکونه عن علم، ولیس ذلک إلاّ من جهه کون الملازمه محقّقه فی الواقع ولم یکن منوطا بعلمه علیه، فانکار الضروری من ضروریّات الدین مع الالتفات بکونه ضروریا موجب للنجاسه مطلقا کما عرفت، سواءً کان من الدین أو المذهب، والفرق بینهما واضح إذ الدین عباره عن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب حدّ المرتدّ، الحدیث ۴۰.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴۳.

۳- مصباح الهدی، ج ۱، ص ۳۹۰.

الوضع الالهی الـذی یتناول الفروع والأصول، وجامعه هو ما جاء به النبی صـلی الله علیه و آله ، ولکن المذهب عباره عن الطریقه الخاصه التی جاء بها أربابها کمـذهب الجعفری المنتسب الی جعفر بن محمّـد الصادق علیهماالسـلام ، سواءٌ کان فی الأصول أو فی الفروع.

هذا کلّه حکم المنکر للضروری مع الالتفات بکونه ضروریا.

و أمّا المنکر له مع عدم الالتفات: ففی نجاسـته وجهان بل قولان، مبینان علی: أنّ انکار الضـروری بنفسه سبب مستقل للکفر، هذا کما نسبه صاحب «مفتاح الکرامه» إلی ظاهر الأصحاب.

أو أنّه موجبٌ للکفر إذا رجع إلی تکـذب النـبی صـلی الله علیه و آله ، ولیس هو بنفسه سـببا مسـتقلاً له، کمـا هو مختـار جمـاعه کثیره من المحقّقین کالأـردبیلی، وصاحب «الـذخیره» و«کاشف اللّثام»، والمحقّق الخوانساری آقا جمال، والمحقّق القمی و أصـرّ علیه غایه الاصرار، ودلیلهم هو عدم ثبوت دلیل من الأخبار والاجماع علی استقلاله فی ایجاب الکفر، بل المحقّق هو الخلاف.

وفی المسـأله قـولٌ ثـالث: هو للمحقق الآـملی رحمه الله وهو التفصـیل بین من أنکر الأـصول فهو سـبب للکفر مطلقـا، سواءٌ کـان انکاره عن عنادٍ أو شـبهه، أو کان المنکر ممّن یقبل الانکار فی حقّه أو لا، بأن کان نشؤه فی بلاد الاسـلام، ثم وجّه ذلک بقوله: «وذلـک لأـنّ الضـروری مـن الأـصول الـذی یثبت وجـوب التـدیّن به بالضـروره کالمعـاد الجسـمانی وبعض خصوصـیاته الثـابته بالضـروره، یکون مثـل التـدیّن بأصـل الأـلوهیّه والرسـاله، فالتفکیک فی الاعتقاده باقرار بعضـها وانکار بعضـها الآخر لیس إقرارا بالاسـلام، کمـا أنّ الأمر کـذلک فی منکر الألوهیه وکـذا منکری مودّه أهل المودّه من ذوی القربی، فهـذا القسم من الضـروری یکون للاعتقاد به دخلٌ فی أصل تحقّق الاسلام، فما لم یتحقق لا یتحقق الاسلام، ولو کان عدم تحققه عن شبههٍ وقصور».

ویفصّل فی الثانی ــ أی فی الضروری من الفروع ــ بین: من کان انکاره راجعا الی تکذیب النبی صلی الله علیه و آله فیحکم بکفره لکونه منکرا للرساله.

وبین من لم یکن کذلک، ویقال فیه بأنّ إنکاره إمّا مع عدم ثبوت التدیّن به بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله إجمالاً، أو مع ثبوته منه فیحکم بکفر الأوّل أیضا قطعا، لعدم تدینه بالدین.

ویقال فی الثانی بأنّه: إمّا یکون ممّن لا یقبل فی حقّه الشبهه ظاهرا لنشوءه فی بلادالاسلام، الظاهر منه استماع مثل هذه الأحکام التی، لا تخفی علی العجزه والصبیان.

أو یکون ممّن یسمع منه.

فیحکم بکفر الأوّل ظاهرا أخذا بالظهور دون الثانی.

حکم من أنکر ثوابت الدین غیر الضروری

وبما ذکرنا یظهر کفر من أنکر شیئا ممّا قطع بثبوته من الدین، ولو لم یکن ضروریا، بل لم یقم علیه الاجماع أیضا، لکون منکره قاطعا من الدین، فیرجع انکاره الی انکار الدین، کما یشهد به جمله من الأخبار: ففی «الکافی» عن برید العجلی فی الصحیح عن الباقر علیه السلام فی جواب السؤال عن أدنی ما یکون به العبد مشرکا، قال: «من قال للنواه أنّها حصاه وللحصاه أنّها نواه ثمّ دان به»(۱)، یعنی اعتقده بقلبه والتزم به وجعله دینا، والوجه فی أنّه یُسمّی مشرکا أنّه یرجع الالتزام به إلی متابعه الهوی، فصاحبه وإن عبداللّه فقد هواه) انتهی کلامه رفع مقامه(۲).

أقول: ونحن نضیف الیها روایه أخری مؤیّده لها، وهی روایه ابراهیم بن أبی محمود، عن الرضا علیه السلام فی حدیث طویل، قال: «أخبرنی أبی عن آبائه عن رسول

۱- الکافی، ج ۲، الأصول، کتاب الایمان والکفر، باب الشرک، الحدیث ۱.

۲- مصباح الهدی، ج ۱، ص ۳۹۱.

اللّه صلى الله عليه و آله ، قال: من أصغى الى ناطق، الى أن قال: فإنّ أوفى ما يخرج به الرجل من الايمان أن يقول للحصاه هذه نواه ثمّ يدين بذلك ويبرأ من خالفه، يابن أبى محمود احفظ ما حدّثتك به فقد جمعت لك خير الدنيا والآخره»(۱).

هذه جمله ما ذكره المحقّق الآملى فى «مصباحه».

والتحقيق: ما ذكره ممّا يلزم منه الكفر يكون جميع الأقسام الآنفه عدا قسم واحد وهو الذى أنكر ما لم يكن مقطوعا من الدين بزعمه، ولم يكن ضروريا من الأصول مطلقا، بل كان من الفروع إذا كان ممّن يتصوّر فى حقّه الشبهه، فلازم هذا الاطلاق هو صدق الكفر لمن أنكر الضرورى، سواءٌ استلزم تكذيب النبى والرساله أو لم يستلزم، فانكار المجمع عليه مع العلم بكونه من الدين ولو عنده، ولو لم يكن فى الواقع كذلك موجبٌ للكفر بحسب دلاله بعض الأخبار كما أشار اليه فى آخر كلامه، بل مقتضى بعض الأخبار من ذكر الجَحد والانكار فى صوره الشك فى اللّه والرسول تحقّق الكفر كما أشار اليه خبر محمد بن مسلم، فلعلّ اطلاق بعض الفقهاء فى تكفير من أنكر الضرورى أراد جحد الضرورى المستلزم للتكذيب، لأنّ الشىء إذا كان ضروريا فى الدين، فإنّ انكاره يرجع الى انكار الدين، وانكار الدين عباره عن تكذيب الرساله، ولذلك قلنا فى التعليقه تعليقتنا أنّ انكار الضرورى مطلقا موجبٌ للكفر، سواءٌ كان فى الأصول أو الفروع، إلاّ لمن يحتمل فى حقّه قصورا وشبهه فى الفروع لا فى الأصول والاعتقادات، هذا إذا أنكر باللّسان عنادا أو اعتقادا أو استهزاءا.

وأمّا إذا لم يظهر المنكر انكاره باللسان بل اعتقد فى نفسه خلاف الضروره أو الدين، لم يحكم عليه بالكفر ظاهراً، وان كان فى الحقيقه كافرا ويُحشر مع الكفار، لانّا محكومون بالظاهر لا بالواقع والحقيقه كما كان الحال فى صدر الاسلام

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۳.

بالنسبه الی بعض المنافقین، حیث لم ینکروا بلسانهم، بل بقلوبهم حیث لم یکونوا معتقدین بالرساله والولایه، ومع ذلک کان المسلمین یعاملون معهم معامله المسلم، کما هو واضح لمن راجع تاریخ صدر الاسلام وتأمّل فیه.

حکم الخوارج والغلاه

البحث عن حکم الخوارج والغلاه

فبناءً علی ذلک لا کلام فی نجاسه ما ورد ذکره فی المتن من الخوارج والغُلاه کما فی «الجواهر» نقلاً عن «جامع المقاصد» و«الدلائل»، بل عن الأخیر و«الروض» نقل الاجماع علیه، وقبله صاحب «الجواهر» حیث قال: «وهو کذلک»، إذ من الواضح أنّ الخوارج أنکروا جملةً من الضروریّات کاستحلالهم قتل أمیرالمؤمنین ومن معهم من المسلمین، وحکمهم بتکفیرهم بمجرّد التحکیم، فهم من الکافرین قطعا، ویعدّون أنجاساً، والدلیل علیه ـ مضافا إلی الاجماع وعمل أمیرالمؤمنین علیه السلام من تجویز قتلهم، وأخذ أموالهم ـ دلاله بعض الأخبار:

منها: المرسل المروی عن البنی صلی الله علیه و آله فی وصفهم: «إنّهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرامی»(۱).

ومنها: خبر الفضل المذکور فی «الجواهر»، قال: «دخل علی أبی جعفر علیه السلام رجلٌ محصور عظیم البطن فجلس معه علی سریره، فحیّاه ورحّب به، فلمّا قام قال: هذا من الخوارج کما هو قال، قلت: مشرک؟ فقال: مشرک واللّه مشرک»(۲).

ومنها: ما ورد فی مقطع من الزیاره الجامعه قوله علیه السلام : «ومن حاربکم

۱- سفینه البحار، ج ۱، ص ۳۸۳.

۲- الجواهر، ج ۶، ص ۵۰ بل ورد حدث الأوّل فی صحیح البخاری، ج ۹، ص ۲۲ و صیحح مسلم، ج ۲، ص ۷۴۲، ح ۱۴۴ والثانی فی الوسائل ورد فی باب حدّ المرتد، ح ۵۵ نحوه.

مشرک»(۱). والخوارج حاربوا عليّاً.

وأمّا الغلاه: وهم الـذين تجاوزا الحدّ فى الأئمّه عليهم السلام حتّى ادّعوا فيهم الربوبيّه، كما ترى ذلک فى طائفه اعتقدوا ربوبيّه أميرالمؤمنين عليه السلام أو سائر الأئمّه كالامام الهادى عليه السلام كما فى التاريخ، ولا شکّ فى كفر هؤلاء، لأنه من الواضح أنّه لو اعتقد مسلمٌ أنّ مخلوقاً خارجياً ارضيّاً بعوارضه المشخصّه هو الربّ القديم الواجب وجوده، الممتنع زواله، وأنكر وجود صانع غيره، فهو كافر باللّه تعالى، وأمّا لو اعترف معه بوجود صانعٍ مثله واجب الوجود فهو مشركٌ، وإن زعم واعتقد حلول اللّه جلّت عظمته فيه واتحادّه معه، وتصوّره بهذه الصوره كما قد يتصور الملائكه والجنّ بصوره البشر، فهو أيضا كافر، لأنّه منكر لما قد ثبت بالضروره من الشرع أنّ اللّه تبارک تعالى منزّه عن جميع صفات البشر من الأكل والشرب والنوم، وهو أجلّ وأعظم من أن يتشبّه بمخلوقه.

وعليه، فمثل هذه الطبقه التى ذكرناها لا اشكال ولا كلام فى نجاستهم، وصدق الكفر عليهم مشركا كان أم لا.

نعم، للغُلاه معنى آخر وهو أنّه قد يطلق على من قال بألوهيّه أحد من الناس، بل لعلّ اطلاق الغلاه غالبٌ على من اعتقد روبيّه أميرالمؤمنين.

وكيف كان، ظاهر المصنف بل صريحه كغيره من الأصحاب أنّ وجه كفرهم هو انكارهم الضرورى، برغم أنّهم قد لا ينفون أصل والالوهيّه والصانعيّه، بل يطلقون هذه الاسماء لغير الربّ الذى نعلم بالضروره بطلانه، وأنّه ليس من الدين بالبراهين والأدلّه العقليه القائمه على تنزيه الربّ عن ذلک، هذا.

ولكن المنقول عن صاحب «كشف الغطاء» أنّ كفرهم ثابت بالذات لا بالعَرض

۱- عيون أخبارالرضا، ج ۲، ص ۲۷۲.

ونتیجه انکارهم بعض الضروریّات کأتباع مسیلمه الکذّاب، إذ هم لخصوص الصائع والنبی صلی الله علیه و آله من النفاه، وإن أثبتوا فی الجمله الربوبیّه والنبوّه للغیر.

أقول: کلامه جیّد غایته، وعلی کلّ حال لا اشکال فی نجاستهم وکفرهم، بل یدلّ علیه الاجماع کما عن صاحب «الدلائل» و«الروض» وصدّقهم صاحب «الجواهر» بقوله وهو کذلک، هذا فضلاً عمّا نقله الکشّی فی ترجمه فارس بن حاتم الغالی، عن أبی الحسن علیه السلام أنّه قال: «توقّوا مساورته» أی معاشرته، نقله المامقانی فی «تنقیح المقال» فی ترجمه فارس بن حاتم عن الکشّی، وفیه (مشاورته بدل مساورته) فانّ الأمر بالاتّقاء عن المعاشره لیس الاّ لأجل کفرهم.

نعم، قد یطلق الغالی علی معنی ثالث _ وهو المنقول عن علی بن ابراهیم القمّی فی تفسیره، والحاکی هو الشیخ الأعظم الأنصاری فی طهارته(۱) _ وهو التجاوز عن الحدّ فی مقامات الأنبیاء والأئمّه علیهم السلام . وقد أکثر القمیّون من الطعن فی الرجال برمیهم بالغلوّ بمجرّد الاحتمال، حتّی أنّه حکی الصدوق عن شیخه ابن الولید أنّه قال: «أوّل مراتب الغلوّ نفی السهو عن النبی صلی الله علیه و آله ».

أقول: هذه الطائفه لا یعدّون کفاراً قطعا، إذ لا وجه لتکفیر من یعتقد امتلاک النبی صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام بعض مظاهر أوصاف الباری جلّت عظمته علی سبیل الاطلاق، وأنّ الأئمّه بحیث لا یشغلهم شأن عن شأن کما ورد فی الدعاء والتوقیع المنقول عن الناحیه المقدّسه بواسطه الشیخ الکبیر أبی جعفر محمد بن عثمان بن سعید رضی الله عنه فی حقّ ولاه الأمر من الأوصاف، بقوله: «المأمونون علی سِرّک، المستبشرون بأمرک، الواصفون لقدرتک، المعلنون لعظمتک»، الی أن قال: «لا فرق بینک وبینها إلاّ أنّهم عبادک وخلقک... الی آخره» الی غیر ذلک ممّا یقوله بعض من یدّعی المعرفه بمثل هذه الأمور، إذ من الواضح أنّ الالتزام بمثل هذه الأوصاف فی حقّ الأئمه علیهم السلام لایوجب الکفر، بل هو صدق محضٌ وکلامٌ حقٍ، غایه الأمر الردّ

۱- کتاب الطهاره، ص ۳۵۸.

على ذلك هو دعوى كونه كـذبا نظير من يـدّعى ثبوت ذلك لزيد المعلوم بالضـروره فقده لهذه الاوصاف فيصـير كذبا لا كفرا، مع أنّ حقيقـه هـذه الـدعاوى فى حقّهـم ممّـا يساعـدها القواعـد العقليـه والـبراهين الواضـحه الشـرعيه، لأنّهم تسـالمت أشـرف الموجودات، بل لعلّ هـذه الـدعاوى ممّا تسالمت عليها الشـيعه، خصوصا بالنسـبه الى النبى صـلى الله عليه و آله ، وهى تعـدّ الآن وبلوغ الى معرفه كنه هـذه النفوس الطاهره، التى نرجوا ببركه التمسك بها من ضـروريّات المذهب كما لا يخفى، فمثل هذا الغلوّ ليس بغلوٍ أصـلًا، بل هو حقيقه السعاده الأبديه فى الدنيا والآخره، وعليه فإنّ نسبته الغلوّ اليهم عارٍ عن الحقيقه، هذا كلّه فى حكم الغلاه.

بعـد الوقوف على حكم الغلاه من حيث النجاسه، يلحق بهم بطريق أولى فى النجاسه عبـده الأوثان والكواكب والدّهريه ونحوهم ممّن زعم أنّ مثل هذه الجمادات هو الصانع، فإنّه لا شک فى كفرهم ونجاستهم، كما لا شک فى شركهم لو أثبتوا مع اللّه صانعا آخر، كمـا أنّهم كـافرون لو أثبتوه مع عبـادتهم الأوثان بأن لها صانعا، لانّهم يعـدّون كفره بانكار بعض الضـروريّات، والظاهر أنّ هذه الطوائف ممّا تسالم عليها الأصحاب فى نجاستهم ولا كلام فيه.

حكم المُجسّمه والمجبره

نعم، الـذى ينبغى أن يتكلّم فيه من فرق المسـلمين، بل قـد وقع فيهم الخلاف بين الأصـحاب فى نجاسـتهم طوائف منهم لابدّ من ذكرها تفصيلاً حتّى يتضح حكم كلّ واحد منها برأسه، فنقول من اللّه الاستعانه:

ومنها: المجسّمه: وهم ينقسمون الى قسمين مع اسمين:

قسم: يُسـمّى بالمجسّمه بالحقيقه، وهم القائلون بأن اللّه جسمٌ كسائر الأجسام، ويكون فى جهه من الجهات كالعالى مثلًا، وهؤلاء صنفان: تاره: ملتزمون بلوازم

اعتقادهم من حدوثه تعالى وحاجته، فهم كفار قطعا، لانكارهم الضرورى، بل ينكرون وجود الواجب القديم، وعليه فلا اشكال فى كفرهم.

وأخرى: لم يلتزموا بلوازم مذهبهم بل يقتصرون على قولهم إنّه تعالى قديم، ففى الحكم بكفرهم تأمّل، الاّ أن يرجع اعتقادهم فى القول بكونه جسما الى انكار الضرورى فيكفرون من هذه الجهه، ولكن نسب الى «الذكرى» و«المبسوط» القول بعدم النجاسه مطلقا، ولكن يبعد أن يكون مقصودهم طهاره من يقول بانّه جسمٌ كسائر الأجسام من جميع ا لخصوصيات.

وقسم آخر: ما يسمّى بالمجمسّه بالتسميه، أى القائلين بأنّه جسم لا كسائر الأجسام، وهذا هو الذى اشتهر نسبته الى هشام بن الحكم، وهو من أجلاّء أصحابنا ومتكلّميهم، وعن المرتضى فى «الشافى»: «فأمّا ما رُمى به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم، فالظاهر من الحكايه عنه القول بجسمٍ لا كالاجسام، ولا خلاف فى أنّ هذا القول ليس بتشبيهٍ ولا ناقضٍ لأصل، ولا معترض على فرع، وأنّه غلط فى عباره يرجع فى اثباتها ونفيها الى اللّغه، وأكثر أصحابنا يقولون إنّه أورد ذلك على سبيل المعارضه للمعتزله، فقال لهم: إذا قلتم إنّ القديم تعالى شأنه شىءٌ لا كالاشياء فقولوا إنّه جسمٌ لا كالأجسام» انتهى.

وهذا وهذه الجماعه ذهب بعض الأصحاب الى طهارتها منهم الشهيد الأول فى «البيان» حيث قيّد نجاسه المجسّمه بالحقيقيّه، وأيضاً الشهيد الثانى فى «المسالك» وقوّاه صاحب «الجواهر»، بل وفى «مصباح الفقيه» ناقش لمن استدلّ لكفرهم بانكارهم الضرورى، بأنّ من لوازم الجسميه الحدوث، وهذا ما لم يلتزم به القائل بهذا، والمدار فى التكفير على التزامه به لا على الملازمه الواقعيه، بل قد أنكر كون اثبات وصف الجسميه للّه تعالى فى حدّ ذاته مخالفا للضروره، استشهادا بمساعده بعض ظواهر الكتاب والسّنه عليه، مثل قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَی»(۱)، وقوله تعالی: «فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنَی»(۲)، وغیرهما ممّا یظهر منه امکان التقریب الیه تعالی، وتعلّق الرؤیه به ممّا لا یخفی.

بل فی «مصباح الفقیه»: «وقد یستدلّ لکفرهم بما رُوی عن الرضا علیه السلام : «من قال بالتشبیه والجبر فهو کافر»(۳)، بناءً علی أنّ المجسّمه من المُشبّهه، لأنهم علی ما عن «قواعد العقائد» وشرحه(۴): الذین یقولون إنّ اللّه تعالی فی جهه الفوق، ویمکن أن یُری کما تُری الأجسام. وعلیه فالتجسیم غیر خارج من التشبیه، ولا یبعد أن یکون المراد بالتشبیه مطلق تنظیره بالأجسام فی تحدیده بمکانٍ أو زمانٍ، فیکون مساوقا للتجسیم، فعلی هذا یکون أظهر فی المدّعی».

ثمّ أورد علیه بقوله: «لکن یتوجّه الیه عدم صلاحیّه مثل هذه الروایه الضعیفه التی لم یستند الیها الأصحاب فی فتواهم لتقیید الأخبار الکثیره الوارده فی تحدید الاسلام والایمان الخالیه عن اعتبار نفی التجسیم. ربّما یوجّه الروایه بحملها علی ما إذا القائل عالما بالملازمه بین الجسمیّه والحدوث وفیه بُعد. والأولی حملها علی بعض مراتب الکفر الذی لا ینافی الاسلام الظاهری، بل مع الایمان الناقص، کیف وکثیرٌ من العوام بل أکثرهم لا یمکنهم تنزیه الرّب عن العلائق الجسمانیّه، حیث لا یتعقّلون بواسطه قصورهم کونه مؤثرا فی العالم ولا یکون جسما، الا تری إنّک إذا أردت أن تعرف الاطفال فی مبادی بلوغهم أو قبلها أن اللّه تعالی منزّه عن تلک العلائق لهما، سلبت عنه تعالی شیئا منها یتصوّرون ضدّها، فإذا قلت إنّه تعالی لیس له لسانٌ، یتخیلون أنّه یتکلّم بالاشاره، وإذا قلت إنّه لیس له بصرٌ یتصوّرون

۱- سوره طه، آیه ۲۰.

۲- سوره النجم، آیه ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۵؛ عیون أخبارالرضا، ج۱، ص۱۴۳، ح۴۵.

۴- لخواجه نصیرالدین الطوسی رحمه الله .

فی أذهانهم شخصا أعمی وهکذا، فإذا قلت إنه یسمع بلا سمع ویبصرُ بلا بصر ویتکلّم بلا لسان یرونه متناقضا. فالأقوی أنّ شیئا من مثل هذه العقائد ما لم یکن منافیا للشهادتین، وتصدیق النبی صلی الله علیه و آله اجمالاً فی جمیع ما أتی به، لا یوجبُ الکفر، خصوصا اذا کان منشؤه القصور» انتهی کلامه فی «مصباح الفقیه»(۱).

أقول: لا یخفی ما فی کلامه، لوضوح أن الکلام إنّما عن من یتدیّن تدیّن بالجسمیه بالتسمیه لا بالحقیقه، بأن یقول إنّه جسم لا کالاجسام، وهو معتقدٌ بذلک، فهو:

تاره: یعلم أنّه یلازم ما یوجب خلاف الضروره من لزوم الجهه والحیره والحاجه وغیرها من الأمور، فلا اشکال أنّه تشبیه بما یکون کذلک، فإنّه یوجب الکفر.

وأخری: لم یعلم ذلک ولم یلتفت الی لوازم معتقده لکونه جاهلاً کما فی أکثر العوام، فمرجع ذلک إلی أنّه لم یلتزم بما یوجب له القطع بکونه خلافا للضروره، فالالتزام بعدم النجاسه ممکنٌ مع الاقرار بالشهادتین والتدیّن بما جاء به النبی اجمالاً، حتی ربّما یصرّح بأنی مؤمنٌ بما جاء به الرسول صلی الله علیه و آله ، ویزعم عدم المنافاه بین الالتزام بکون الربّ علی الفوق وبین أنّه حاضر فی کلّ مکان، ولیس له تحیّز وجهه، فمثل هذا لا یطلق علیه المشبّهه ولا یصحّ اطلاق الکافر علیه، فهو یعدّ من المجسمه الاسمیّه لا بالحقیقه، فیجری فی حقّه ما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره بأنّه: «طاهر للأصل والعمومات واستصحاب طهاره الملاقی، وما دلّ علی طهاره المسلمین المتحقّق اسلامهم بابراز الشهادتین السالمه عن معارضه ما یقتضی الکفر المنجس... الی آخره».

وبالجمله: بناءً علی ما ذکرنا یصحّ العمل بالروایه بأن یکون مورده هو ما عرفت، فیطابق مع فتوی مذهب الأصحاب من القول بنجاستهم الاّ قلیلاً منهم،

۱- مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۹۴ _ ۲۹۵.

حدیث ذهبوا إلی طهاره المجسّمه مطلقا، کما نقل ذلک عن «المبسوط» و«الذکری» وهو أیضا غیر معلوم، لما تری خلافه فی بعض الموارد من کتابه، فالمشبّهه یصدق علی المعتقدین بذلک لا لمطلق القائل بالتجسیم.

وما مثّل رحمه الله بالآیات من ظهورها فی کون الربّ علی الفوق، أو ما یوجب التقرّب الیه.

لیس علی ما ینبغی، لوضوح أنّ حرف (علی) یدل علی الفوق بالمعنیین المزبورین فی الأجسام، وأمّا فیما لا یُری یکون بمعنی الاستیلاء والاشراف، کما یستعمل ذلک فی العرف والعقلاء، فالمعنی الثانی هو المعنی للآیه بلا کونه مجازا، لأنّه استعمل فی معناه القابل للانطباق علی کلا الأمرین، ونظیره فی الآیات کثیره، مثل قوله تعالی: «وَجَاء رَبُّکَ وَالْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا»، أی أمر ربّک، واللّفظ مستعمل فی معناه الحقیقی القابل لتعلّقه بکلّ ما یمکن اجراء ذلک فیه، وکذلک نظائره.

هذا تمام الکلام فی المجسّمه بکلا قسمیه.

نعم، اجراء هذا الاحتمال فی حقّ القائلین بالمجسمه بالحقیقه مشکلٌ جدّا، لأن نفس کونه _ والعیاذ باللّه _ مثل الأجسام یلازم قهرا مع الحدوث والافتقار، کما هو کذلک فی الأجسام، فالالتزام بذلک مع تفکیکه عن لوازمه غیر صحیح، فلازمه الکفر حتّی ولو أقرّ بالشهادتین ظاهرا، إلاّ أن یکون جاهلاً قاصرا فی نهایه الجهل والسفاهه، فاحتمال الطهاره فی حقّهم غیر بعید.

وکیف کان، فاحتمال کون مقصود القائلین بالکفر فی هذا القسم أو عدله أیضا کفرهم فی الآخره لا فی الدنیا، بعیدٌ عن الصحه، وخلاف لظاهر کلامهم، فاللّه العالم.

ومنها: المُجبره: وفیه أقوال:

۱. النجاسه وهو المحکی عن الشیخ فی «المبسوط»، وقوّاه صاحب «کشف اللّثام»، بل هو الظاهر من صاحب «کشف الغطاء»، حیث عدّ من انکار الضروری القول بالجبر والتفویض.

۲. الطهاره، وهو المحکی عن مثل العلاّمه فی «المنتهی»، والشهید فی «الذکری»، وصاحب «جامع المقاصد» و«اللّمعه»، بل ظاهر المحقق فی «المعتبر» هو الطهاره، کما علیه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه»، بل ذکر صاحب «الجواهر»: «بأنّی لم أجد موافقا صریحا للشیخ علی ذلک».

۳. وقول بالتفصیل وعلیه صاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی»، بل «العروه» وأکثر أصحاب التعلیق: والنجاسه إن قال بالجبر مع الالتزام والعلم بلوازمه، وإلاّ فطاهرٌ.

استدلّ القائل بالنجاسه: بالآیه والروایه:

فأمّا الأولی: قوله تعالی: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا »(۱)، فالآیه تتحدّث عمّن مذهبه اسناد کلّ فعلٍ من الشرک والمعصیه إلی اللّه سبحانه وتعالی، والعیاذ باللّه.

ومن الروایه: بالخبر المرویّ عن الرضا علیه السلام ، قال: «من قال بالتشبیه والجبر فهو کافر مشرک»(۲).

وأیضاً: خبر حریز بن عبداللّه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «الناس فی القدر علی ثلاثه أوجه: رجل زعم أنّ اللّه أجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم اللّه فی حکمه فهو کافر، ورجل یزعم أنّ الأمر مفوّض الیهم فهذا قد وهن اللّه فی سلطانه فهو کافر، الحدیث»(۳).

ولاستتباعه ابطال النبوّات والتکالیف رأسا، وابطال کثیر ممّا علم من الدین ضروره، مثل اعتقادهم بأنّ الانسان مجبور علی المعاصی واعمال الشر، فلازم

۱– سوره الانعام، آیه ۱۴۹.

۲– وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۵.

۳– المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

ذلـک عـدم فائـده التبلیغ والانـذار والبشـاره، والوعـد والوعیـد، حیث لا ـ یکون مختارا حتّی یترک، فیلزم من ذلک اسـناد الأمور القـبیحه إلی اللّه تعـالی، فیکون عـذاب اللّه لهم حینئـذٍ ظلمـا، وهو أجـلّ وأکرم من ذلـک کمـا ورد فی جواب موسـی بن جعفر علیهماالسـلام لأبی حنیفه فی روایه نقلها المحـدّث القمی فی کتابه «الأنوار البهیّه» عن «ثاقب المناقب» قال: «اشـتهر عنـد الخاص والعـامّ من حـدیث أبی حنیفه حین دخـل دار الصادق علیه السـلام فرأی موسـی علیه السـلام فی دهیلز داره وهو صبیّ، فقال فی نفسه إنّ هؤلاء یزعمون أنّهم یعطون صبیّه وأنـا اسبرُ(۱) ذلـک فقـال له: یا غلام، إلی قال: قلت: یابن رسول اللّه ممّن المعصـیّه، فنظر الیّ وقال: أمّا أن تکون من اللّه أو من العبـد أو منهما معا؟ فإن کانت من اللّه فهو أکرم أن یؤاخـذه بما لم یجنه، وإن کانت منهما فهو أعدل من أن یأخذ العبد بما هو شـریکٌ فیه، فلم یبق إلاّ أن یکون من العبد، فإن عفی فبفضـله، وإن عاقب فبعدله. قال أبو حنیفه: فاغرورقت عینای وقرأت «ذُرِّیَّهً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللّه ُسَمِیعٌ عَلِیمٌ»»(۲).

وعلیه، فکفرهم حینئذٍ أوضح عن غیرهم، الاّ أن یکونوا من الحمق بحیث لا یتفطنون لذلک، فهم لیسوا من ممّن یعتدّ برأیهم.

هذا نهایه ما استدلّ به لنجاستهم وکفرهم.

قـال صـاحب «الجواهر»: «قـد یناقش فی ضـروریّه بطلان نفس ما ذهبوا الیه، لموافقته لکثیرٍ من ظواهر الکتاب والسّـنه، بل قیل قد ورد فی بعض الأخبار والأدعیه أنّه خالق الخیر والشّر، وبتعارض أدله العقل فی ثبوت الاختیار للعبد وعدمه، مع صعوبه إدراک ما ورد عن العتره علیهم السلام من الأمر بین أمرین، بل قیل إنّ ما ذکر فی بیانه یرجع إلی الجبر أو التفویض».

۱- أی امتحن.

۲- أنوار الهیّه للمحدث القمی، ص ۸۸.

خلاصه کلامه: هو التشکیک فی ضروریّه بطلان کلامهم، مع أنّه لا یخفی أن بطلان کلامهم فی ذلک من الأمور الثابته عند الامامیه، ولا نقاش فیه، ولعلّه لم یقصد رحمه الله ذلک، بل قصد نفی الضّروریه أی لم یکن بطلان کلامهم علی حدّ الضروره بدلاله واضحه حتّی یوجب التکلّم والاعتقاد به الارتداد المستلزم لنجاستهم، وهو غیر بعید.

ثمّ قال فی ثانیاً: کما أنّه قد یناقش فی تکفرهم لاستلزام مذهبهم انکار الضروری، وإن لم یکن هو کذلک من تنزیهه تعالی عن القبیح والنقض وغیره، ممّا قد عرفت من أنّ المدار علی الانکار صریحا لا لازما، لم یعترف به ذلک المدّعی لأمورٍ تخیّل صحتها، إلاّ أن یعلم منه معرفته بطلانها، وأنّه یذکرها عنادا وإلاّ فهو معترف بتلک اللوازم باطنا) انتهی محل الحاجه من کلامه(۱).

أقول: الظاهر انّه أراد من الفقره الثانیه أن ما یستلزم من انکار الضروری الارتداد هو فیما إذا دلّ علی ذلک بالصراحه لا بالملازمه، أی بما یلتزم الانکار، اللّهمّ الاّ أن یکون المعتقد یفهم الملازمه وعارفا بما هو مقتضاه، ومع ذلک اعتقد به عنادا بحیث یصدق علیه التبیّن، فحینئذٍ یحکم علیه بالارتداد ویترتّب علیه آثاره، وأمّا من لم یکن عارفاً بالملازمه، فلا مجال للحکم علیه بالردّه، خصوصا مع ملاحظه صعوبه فهم بعض الأخبار الوارده فی افعال الانسان ذلک کما أشار الیه صاحب «الجواهر»، لا سیّما مع ملاحظه أنّ المخالفین المعاصرین لأئمه المعصومین علیهم السلام أکثرهم کانوا من المُجبره، ولم یجتنبوا عن سؤرهم والمعاشره معهم. ولعلّ السِّر فی بقائهم مسانده الخلفاء والسلاطین لمذهبهم بخلاف المعتزله حیث انقرضت نتیجه محاربه الخلفاء لهم. هذا فضلاً عن أنّ الطهاره تکون موافقه مع الأصل والعمومات، فینزّل ما فی بعض الأخبار من بیان کفرهم إلی بیان أنّ مآل

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۵۵.

أمرهم كـان كـذلك، أو أريـد كفرهم فی الآخره لو كانوا مقصّـِرين، فلازم ذلك هو الحكم بطهارتهم الاّ من عرفت ممّن اعتقد وتيقّن وفهم بطلان كلامه وعلم مقتضاه من انكار الضـروره، ومع ذلك التزم به، فلا يبعد حينئذٍ كون هذا الشـخص مرادا من ممّا التزم به العلامه فی «المنتهی» و«الـذكری»، وكـذلك غيره فی «جـامع المقاصـد» و«اللّمعه» من نجاسـتهم، فيكون فی مقابل القول بالطهاره كما قال به فی «التذكره» و«النهايه» و«القواعد» ظاهرا أو صريحا، بل هو ظاهر المصنّف فی «المعتبر»، بل هنا أيضا، بل فی «الجواهر»: «لم أجد موافقا صريحا للشيخ علی ذلك»، نعم، قوّاه صاحب «كشف اللثام» و«كشف الغطاء».

وكيف كان فالأقوی عندنا هو الحكم بطهارتهم، إلاّ ما عرفت فی حقّ بعضهم.

البحث عن حكم المفوّضه

أمّا المفوّضه: فـاذا عرفت الحـال فی المُجبره من الطهـاره، ففی المفوّضه تكون بالأولويه لكونهم أهون فی القباحه من المُجبره، كما يفهم ذلك من كلام صاحب «مصباح الفقيه»، حيث قال: «وأظهر من ذلك القول بطهاره المفوّضه، بل عن «شرح المفاتيح» أنّ ظاهر الفقهاء طهارتهم يعنی اسلامهم، فما عن كاشف الغطاء من عدّه من انكار الضروری القول بالجبر والتفويض علی اطلاقه ضعيفٌ فی الغايه، كما عليه أكثر الفقهاء».

وعليه فحكم المسأله صارت واضحه لاغبار عليه.

سـائر الفرق: بعـد الاحـاطه بمـا ذكرناه وبيّناه فی الضابط لتحقّق الكفر من بروز الانكار لضـروری الـدين، والالتزام بما يلازمه من اعتقـاد والتفات، نكون فی غنی عن اطاله الكلام فی أحوال سائر الفرق من أهل الخلاف من المسـلمين، غير ما نصّ علی كفرهم منها فإنّه محكوم بالنجاسه كما سيأتی الاشاره لبعضها.

حکم سابّ النبیّ والمعصوم

نعم، الـذی ینبغی أن یبحث عنه من حیث النجـاسه والطهـاره هو حکم سـابّ النبی صـلی الله علیه و آله أو الامـام علیه السـلام أو الزهراء علیهاالسلام ، أو الهاتک لحرمه الاسلام بقولٍ أو فعلٍ.

وممّن نصّ علی نجاسـتهم صـاحب «کشف الغطاء»، أمّا فی الهتک فقـد وافقه صاحب «الجواهر» تبعا للقواعـد، مـدّعیا بانّه یصـیر مرتداً عند هتکه حرمه الاسلام بالقول أو الفعل، فیشمله حکم الارتداد من النجاسه.

هـذا، لکن فی غیره فقـد یشکّ فی نجاسـته إذا فرض عدم دخوله فی الناصب، خصوصا فی سبّ غیر النبی صـلی الله علیه و آله ، قال صاحب «الجواهر»: «لعدم وجود دلیل صالح لقطع الأصول والعمومات، وما دلّ علی طهاره المسلمین».

نعم، ربّما یقال باستحقاقه القتل بسبب السّب، کما نصّ علیه المصنّف وغیره فی الحدود.سابّ النبیّ والمعصوم

لکنّه ینـدفع بـأنّه أعم من تحقّق الکفر المسـتلزم للنجاسه، لامکان أن یکون ذلک حـدّا من الحـدود، کما کان کـذلک لمرتکب الکبائر ثلاثا أو أزید، بل قد یظهر من «القواعد» وصاحب «الشـرائع» هناک أنّ قتله کان لذلک لا للارتداد، حیث قد ذکراه ملحقا بحدّ القذف، ولم یذکرا ذلک من أسباب الارتداد.

وکیف کان، فقـد یظهر من صاحب «الجواهر» اختیار انـدراجه فی الهاتک لحرمه الاسـلام، حیث قال: «کما هو الظاهر، بل ینبغی القطع به عند التأمّل».

وفیه: الانصاف یقتضـی الحاقه بالناصب الذی قطع الأصحاب بنجاسته، لأجل عداوته مع الأئمّه علیهم السلام والنبی صلی الله علیه و آله بالنسبه الی السّاب له، مع أنّه ینطبق علیه عنوان الهاتک لحرمه الاسلام.

ویؤیّـد مـا أدعینـاه مـا عن «الانتصار» من أنّ سبّ النبی صـلی الله علیه و آله وعیبه والوقیعه فیه ردّه من المسـلم بلا شک، وحینئذٍ یکون کالسابق أو یدخل فی عنوان الناصب، بناءً علی تحقّق مسمّی العداوه عرفا بذلک.

أقول: ولعلّ وجه ترددهم فی الالحاق بالناصب، هو ملاحظه أنّ کثیراً من النواصب یعاند مع الأئمه علیهم السلام والشیعه دون النبی صلی الله علیه و آله ، لأنّهم فی الظاهر ینتحلون إسم الاسلام ویقبلون بنبوّه الرسول صلی الله علیه و آله ، ویکون نصبهم متوجّها الی غیره من الأئمّه المعصومین والمتمسکین بهم.

ولکن هذا لا یوجب عدم الالحاق، إذا صار سابا وکان یقع فیهم، خصوصا إذا قلنا بنجاسه الناصب للشیعه، فالناصب السابّ للأئمّه والنبیّ یکون نجسا بالأولویّه. وبذلک یظهر وجه الحاق السابّ لبقیّه المعصومین من الأنبیاء السابقین والملائکه المقرّبین علیهم السلام ، وأولی منه الضرب والاهانه والقتل ونحو ذلک من مظاهر العداوه عرفا. واللّه العالم.

حکم أهل الخلاف

حکم أهل الخلاف من حیث النجاسه والطهاره

اختلف الفقهاء فی طهاره معتقد خلاف الحقّ من فرق المسلمین، کجاحد النصّ علی أمیرالمؤمنین علیه السلام :

۱. ذهب المشهور من الأصحاب سیّما المتأخرین نقلاً وتحصیلاً علیها، بل یمکن تحصیل الاجماع علیها کما عن استاذ صاحب «الجواهر»، قال: «إنّه معلوم بل لعلّه ضروری المذهب للسیره القاطعه من سائر الفرقه المحقّه فی سائر الأعصار والأمصار».

۲. وفی قبال هذا القول قولٌ بنجاستهم وکفرهم، وهو کما فی «الحدائق» نسبته إلی المشهور من أصحابنا المتقدّمین، ثمّ نقل قول الشیخ ابن نوبخت قدس سره وهو من متقدّمی أصحابنا فی کتابه «فصّ الیاقوت» حیث قال: «دافعوا النصّ کفرةٌ عند جمهور أصحابنا، ومن أصحابنا من یفسّقهم...».

وقال العلّامه فی شرحه: «أمّا دافعوا النصّ علی أمیرالمؤمنین علیه السلام بالامامه،

فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى تكفيرهم، لأنّ النص معلومٌ بالتواتر من دين محمّد صلى الله عليه و آله ، فيكون ضررويا أى معلوما من دينه ضرورةً، فجاحده يكون كافرا كمن يجحد وجوب الصلاه وصوم شهر رمضان».

وأختار ذلك فى «المنتهى» فقال فى كتاب الزكاه إنّ من شروط المستحقّ هو الايمان وعلّل ذلك بقوله: «لأنّ الامامه من أركان الدين وأصوله، وقد عُلم ثبوتها من النبىّ صلى الله عليه و آله ضروره، والجاحد لها لا يكون مصدّقا للرسول فى جميع ما جاء به، فيكون كافرا» انتهى.

وقال المفيد فى «المقنعه»: «ولا يجوز لأحدٍ من أهل الايمان أن يغسل مخالفا للحقّ فى الولايه، ولا يصلّى عليه».

ونحوه قال ابن البرّاج، وقال الشيخ فى «التهذيب» بعد نقل عباره «المقنعه»: «الوجه فيه أنّ المخالف لأهل الحقّ كافر، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار إلاّ ما خرج بالدليل».

وقال ابن ادريس فى «السرائر» بعد أن اختار مذهب المفيد فى عدم جواز الصلاه على المخالف ما لفظه: «وهو أظهر، ويعضده القرآن وهو قوله تعالى: «وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدا» يعنى الكفار والمخالف لأهل الحقّ كافرٌ بلا خلاف بيننا، ومذهب المرتضى فى ذلك مشهور فى كتب الأصحاب، إلاّ أنّه لا يحضرنى الآن شىءٌ من كلامه فى الباب».

وقال الفاضل المولى محمّد صالح المازندرانى فى «شرح أصول الكافى»: «ومن أنكرها ــ يعنى الولايه ــ فهو كافر، حيث أنكر أعظم ما جاء به الرسول وأصلاً من أصوله».

وقال الشريف القاضى نور اللّه فى كتاب «احقاق الحقّ»: «من المعلوم أنّ الشهادتين بمجرّدهما غير كافيتين إلاّ مع الالتزام بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله من أحوال المعاد والامامه، كما يدلّ عليه ما اشتهر من قوله صلى الله عليه و آله : «مَن مات ولم يعرف

إمـام زمـانه مـات ميته جاهليه»، ولا شكّ أن المنكر لشـيء من ذلک ليس بمؤمن ولا مسـلم، لأنّ الغلاه والخوارج وإن كانوا من فرق المسـلمين، نظرا إلى الاـقرار بالشـهادتين، إلاّـ أنّهمـا من الكـافرين نظرا إلى جحودهمـا ما علم من الـدين، وليكن منه بل من أعظم أصوله امامه أميرالمؤمنين عليه السلام ».

وممّن صـرّح بهذه المقاله أيضا الفاضل المولى المحقّق أبوالحسن الشريف ابن الشيخ محمد طاهر المجاور بالنجف الأشرف حيّا وميّتا فى شرحه على «الكفايه» حيث قال فى جمله كلامٍ فى المقام فى الاعتراض على صاحب الكتاب، حيث إنّه من المبالغين فى القول باسلام المخالفين: «وليت شعرى أىّ فرق بين من كفر باللّه تعالى ورسوله، ومن كفر بالأئمّه عليهم السلام مع أنّ كلّ ذلک من أصول الـدين. إلى أن قـال: ولعـلّ لشـبهه عنـدهم زعمهم كون المخـالف مسـلما حقيقه، وهو توهّم فاسـد، مخـالف للأخبـار المتواتره. والحقّ ما قاله علم الهـدى من كونهم كفارا مخلّدين فى النار، ثمّ نقل بعض الأخبار فى ذلک وقال: والأخبار فى ذلک أكثر من أن تحصـى، وليس هنـا موضع ذكرها، وقـد تعـدّت عن حـدّ التواتر، وعنـدى أنّ كفر هؤلاء من أوضـح الواضـحات فى مذهب أهل البيت عليهم السلام » انتهى كلام صاحب «الحدائق»(۱).

ثمّ أختار رحمه الله هـذا القول بعـد نقل ذلک عن الشـهيد الثانى فى باب الاسـئار، ومن السّـيد نعمت اللّه الجزائرى بنقل الأخبار، قال: «وهو الحقّ المدلول عليه بأخبار العتره الأطهار، كما سيأتيک إن شاء اللّه ساطعه الأنوار».

أقـول: نقلنـا كلاـمه بطوله لكونه أحسن ممّن جمع الأـقوال فى الطـائفتين. وعليه، فلاـ بـأس حينئـذٍ بنقـل مـا يمكن أن يسـتدلّ به للمطلب حتّى يتّضـح لنـا الحقّ فى اختيـار على أنّ الطهـاره أو النجـاسه، ولعـلّ أهم دليل على المـدّعى الأخبار الـدالّه الى من أقرّ بالشهادتين فقد طهر وصار مسلّما، ويترتّب عليه الآثار من الطهاره،

۱- الحدائق، ج ۵، ص ۱۷۷ _ ۱۷۵.

وجواز المناكحه والميراث وجواز المعامله، وهى كثيره لعلّها تصل الى حدّ الاستفاضه، بل أزيد:

منها: خبر سفيان بن السمط، قال: «سأل رجل أبا عبداللّه عليه السلام عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما؟ فلم يجبه، ثمّ سأله فلم يجبه، ثمّ التقيا فى الطريق وقد أزف(۱) من الرجل الرحيل، فقال له أبوعبداللّه عليه السلام : كأنّه قد أزف منك الرحيل؟ فقال: نعم، فقال: فألقنى فى البيت، فلقيه فسأله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما؟ فقال: الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس من شهاده أن لا اله الاّ اللّه وحده لا شريك له، وأنّ محمّدا عبده ورسوله، وإقام الصلاه وإيتاء الزكاه وحجّ البيت وصيام شهر رمضان، فهذه الاسلام، وقال: الايمان معرفه هذا الأمر، مع هذا فإنّ أقرّ بهما ولم يعرف هذا الأمر كان مسلما وكان ضالاًّ»(۲).

فانّ ذيله يدلّ على أنّ من أقرّ بالأمور المذكوره ولكن لم يعرف الأمر أى الولايه كما هو المراد غالبا من استخدام هذا اللفظ فى النصوص لافهام الولايه، كما أن لفظ الناس والجماعه بقرينه التقابل مع أهل الولايه يراد به غير أهل الولايه، كما لا يخفى لمن هو عارف باسلوب كلام أهل البيت كان مسلما، ويترتّب عليه آثاره ومنها الطهاره، ولكنّه ضالّ.

ومنها: خبر سماعه، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام أخبرنى عن الاسلام والايمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الايمان يشارك الاسلام، والاسلام لا يشارك الايمان. فقلت: فصفهما لى؟ فقال: الاسلام شهاده أن لا اله الاّ اللّه والتصديق برسول اللّه، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعه الناس، والايمان الهدى وما يثبت فى القلوب من صفه الاسلام، وما ظهر

۱- أزف أى قرب أى دنى.

۲- الكافى الأصول، ج ۲، ص ۲۴ من طبعه طهران.

من العمل به، والایمان أرفع من الاسلام بدرجه، إنّ الایمان یشارک الاسلام فی الظاهر، والاسلام لا یشارک الایمان فی الباطن، وإن اجتمعا فی القول والصفه»(۱).

ومنها: خبر حمران بن أعین أو صحیحته، عن الباقر علیه السلام ، قال: «سمعته یقول: الایمان ما استقرّ فی القلب، وأفضی به إلی اللّه عزّوجلّ، وصدّقه العمل بالطاعه للّه والتسلیم لأمره ما ظهر من قولٍ أو فعل، وهو الذی علیه جماعه الناس من الفِرق کلّها، وبه حُقنت الدماء، وعلیه جرت المواریث، وجاز النکاح، واجتمعوا علی الصلاه والزکاه والصوم والحجّ، فخرجوا بذلک من الکفر، وأضیفوا إلی الایمان، والاسلام لا یشرک الایمان والایمان یشرک الاسلام، وهما فی القول والفعل یجتمعان، کما صارت الکعبه فی المسجد والمسجد لیس فی الکعبه، وکذلک الایمان یشرک الاسلام والاسلام لا یشرک، الایمان. إلی أن قال: قلت: فهل للمؤمن فضل علی شیء من الفضائل والأحکام والحدود وغیر ذلک؟ فقال: لا ـ هما یجریان فی ذلک مجری واحد، ولکن للمؤمن فضلٌ علی المسلم فی أعمالهما وما یتقربان به إلی اللّه عزّوجلّ، إلی أن قال: قلت: أرأیت من دخل فی الاسلام ألیس هو داخلاً فی الایمان؟ فقال: لا ولکنّه قد أضیف إلی الایمان وخرج من الکفر، الحدیث»(۲).

ومن هذا الحدیث یظهر أن الذی یُخرج من الکفر هو الاسلام الذی أضیف الیه الایمان ولا یجعله بدخوله فی الاسلام مؤمنا حقیقه، أی ربّما یطلق علی المسلم وصف الایمان ویقال إنّه مؤمن، ولکن یقصد منه أنّه مسلم وهو المطهّر، والشاهد علی قوله تعالی: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا

۱- أصول الکافی، ج ۲، ص ۲۵، من طبعه طهران.

۲- أصول الکافی، ج ۲، ص ۲۶.

يَدْخُلِ الْاءِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ»(۱).

كما يؤيّد ذلک ما ورد فی روایه عبدالرحیم القصیر، قال: «کتبتُ مع عبدالملک ابن أعین إلی أبی عبداللّه علیه السلام : «أسأله عن الایمان ما هو؟ فکتب الیّ إلی أن قال: فإذا أتی العبد کبیرهً من کبائر المعاصی أو صغیرهً من صغائر المعاصی التی نهی اللّه عزّوجلّ عنها، کان خارجا من الایمان، ساقطا عنه اسم الایمان، وثابتا علیه اسم الاسلام، فإن تاب واستغفر عاد الی دار الایمان، ولا۔ یخرجه إلی الکفر إلاّ۔ الجحود، والاستحلال أن یقول للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال ودان بذلک، فعندها یکون خارجاً من الاسلام والایمان داخلاً فی الکفر، وکان بمنزله من دخل الحرم ثمّ دخل الکعبه وأحدث فی الکعبه حدثا، فأخرج عن الکعبه وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلی النار»(۲).

ومثله فی الخروج عن الایمان والدخول فی الاسلام، أو من الاسلام و الدخول فی الکفر والتمثیل باحداث الحَدَث فی الکعبه استهانهً بها الموجب للکفر والعقوبه مضمره سماعه بن مهران(۳)، فإنّ مجموع هذه الأخبار یدلّ علی أن الطهاره مختصه لأهل الایمان المقرّین بالشهادتین والتصدیق الباطنی بهما، کما قد یستفاد ذلک من قوله تعالی: «قَالَتِ الْاءَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاءِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ»(۴) حیث یفهم الفرق بین الاسلام والایمان من جهه عدم دخوله فی القلب، بل اقراره بهما مجرد لقلقه اللسان دون الرسوخ فی القلب علیه من الطهاره وجواز المناکحه والمواریث وحقن الدم، حتّی ولو کان ضالاًّ کما

۱- سوره، آیه ۱۴.

۲- أصول الکافی، ج ۲، ص ۲۷.

۳- اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۸.

۴- سوره الحجرات، آیه ۱۴.

عبّر عنه بذلک الامام الصادق علیه السلام فی خبر سفیان، کما قد یکون منافقاً کما أشار الیه القرآن فی سوره المنافقین فی قوله تعالی: «إِذَا جَاءکَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَکَاذِبُونَ»(۱) فإنّ المنافقین الذین شهد اللّه بکذبهم لا یکون الاّ من جهه عدم تطابق اعتقاد قلوبهم مع ما یصدر من أفواههم، کما قال اللّه عزّوجلّ فی آیه أخری: «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ»(۲) أی کانوا یقرّون بالسنتهم بأنّه رسول اللّه، ولکن لا یعقدون بذلک فی قلوبهم، ومع ذلک کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یعامل معهم معامله المسلمین من حیث المخالطه والمساوره، ولایجتنبون عنهم لأجل کذبهم فی الشهاده، ولیس هذا الاّ لأجل أنّ مجرد الاقرار باللّسان بالشهادین کافٍ فی الحکم بالطهاره، ویترتّب علیه الآثار، والأخبار الدالّه علی ذلک علی حدّ التواتر، کما أشار الیه شارح «المفاتیح» علی ما فی «الجواهر» نقلاً عنه.

وبالجمله: یمکن دعوی قیام السیره عن الرسول صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام خصوصا عن مثل أمیرالمؤمنین علیه السلام حیث کان مواجها مع کثیر من المنکرین بولایته، ولم یسمع منه ولا من غیره من خلّص شیعته الاجتناب عن معاشرتهم لأجل نجاستهم، بل ربّما یحصل القطع للمتتبع فی التاریخ اختلاطه والمجالسه والمعاشره معهم من دون نقل ما یشیر إلی نجاستهم والاحتراز عنهم، واحتمال التقیه فی حقّه بعید عن الصواب، لارتکابهم خلاف التقیه فی أشدّ من ذلک، فلیس ذلک إلاّ لأجل ما عرفت من کفایه الاقرار بالشهادتین فی الطهاره وجواز المعاشره، بل ربّما یؤیّد ذلک ملاحظه حال رسول اللّه صلی الله علیه و آله مع بعض المنافقین والمنافقات من أصحابه وزوجاته مع علمه بحالهم وحالهنّ، وعنادهم مع الولیّ علیه السلام ، بل قد ورد فی بعض الأخبار بأنّ النبی صلی الله علیه و آله کان یغتسل مع فلانه فی إناء واحد، فلو لم یکن لنا فی ذلک شیء إلاّ

۱- سوره المنافقون، آیه ۱.

۲- سوره آل عمران، آیه ۱۶۷.

مثل هذه الأدله لكفانا لاثبات المطلب، والرّد على بعض الأصحاب مثل السّيد المرتضى رحمه الله ومن تبعه من بعض المتأخّرين الذين قد عرفت اسماء بعضهم ممّن يعتقدون نجاسه معتقد خلاف الحقّ من منكرى الولايه.

نعم، لا بأس لنا بحمل بعض الأخبار المشتمله والدالّه على كفرهم على كونهم كذلك فى الباطن، أو كفرهم حال الموت لو كانوا باقين على ذلك، مع تقصيرهم وعنادهم على ذلك، لا من كان على قصور فيه كما يظهر عن بعض الأخبار الوارده فى حقّهم عن صاحب الأمر عليه السلام ، مثل الخبر الذى رواه محمّد بن أحمد الأنصارى، قال: «وجّه قوم من المفوّضه والمقصّره كامل بن إبراهيم المدنى الى أبى محمّد عليه السلام ، فقلت فى نفسى: أسأله لا يدخل الجنّه إلّا من عرف معرفتى وقال بمقالتى، إلى أن قال فى جوابه صاحب الأمر عليه السلام : إذن واللّه يقلّ داخلها، واللّه إنّه ليدخلها قومٌ يقال لهم الحقّيه، قلت: يا سيّدى ومن هم؟ قال: قومٌ من حبّهم لعلىّ يحلفون بحقّه ولا يدرون ما حقّه وفضله، الحديث»(۱).

والحاصل من جميع ما ذكرناه: أنّ الاسلام قد يطلق ويراد به:

تاره: الايمان، أى الذى كان مقرّا باللسان وعاملاً بالاركان ومعتقدا بالجنان، وهو الفرد الكامل من المسلم المؤمن.

وأخرى: يطلق على المصدّق بغير الولايه كجماعه الناس والعامّه.

وثالثه: يطلق ويراد به من أظهر الشهادتين بلسانه فقط، وإن لم يكن عاملاً بالأركان، فضلاً عن الاعتقاد بالجنان، وهو مثل كثير من الفاسقين التاركين للواجبات والفاعلين بالمحرمات.

فبذلك يُعرف صحه اطلاق الكفر فى قبال هذه الثلاثه ما فى «الجواهر» ويقابله الكفر فى الثلاثه كما لا يخفى.

۱- بحارالانوار: ج ۵۲، ص ۵۰، الحديث ۱۶، ۳۵ نقلاً عن «الغيبه» للطوسى.

ومن خلال ما ذكرنا يفتح باب التوجيه لأخبار كثيره وارده فی تكفير منكری ولايه علی عليه السلام ، لأنّه العَلَم الذی نصبه اللّه بينه وبين عباده:

منها: فضيل بن يسار، عن أبی جعفر عليه السلام ، قال: «انّ اللّه عزّوجلّ نصب عليّا علما بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمنا، ومن أنكره كان كافرا، ومن جهله كان ضالاًّ، ومن نصب معه شيئا كان مشركا ومن جاء بولايته دخل الجنّه»(۱).

ومنها: خبر أبی حمره، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ عليّا عليه السلام باب فتحه اللّه عزّوجلّ، فمن دخله كان مؤمنا، ومن خرج منه كان كافرا»الحديث(۲).

حيث يراد من الايمان والكفر ما ينطبق على الاسلام، حيث يصدق عليه الايمان المرادف للاسلام، والكفر المرادف لانكار الولايه، لا أصل الاسلام، وعليه يحمل ما روی: «من ماتَ ولم يعرف إمام زمانه مات ميته جاهليه»(۳) فإنّه قد أريد به الكفر فی مقابل الايمان القابل للانطباق على الاسلام، ونجاستهم غير معلومه لانّ العمده فی دليلها عموم معاقد الاجماعات السابقه، ومن المعلوم اراده غيرهم منها، بل وفی «الجواهر»: «كيف لا، والمشهور هنا شهرةً كادت أن تكون اجماعا بل هی كذلك كما عرفت على الطهاره».

مع امكان أن يكون المراد من الكفر فی بعض الأخبار هو معناه اللّغوی العام من معانی الكفر، أی كفران نعمه الولايه وهو اخفاءها، حيث لم يعرفوا قدرها، بل ربّما يكون بهذا المعنی المزبور أخبث باطنا من الكفار، بل أشدّ عقابا كما جاء فی قوله تعالی: ب«إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِی الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ».

ولعلّ إلی ذلك يشير ما ورد فی حقّ أهل الشام ومكّه والمدينه مثل خبر

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ۴۸.

۲- المصدر السابق، الحديث ۴۸.

۳- الغدير للامينی، ج ۱۰، ص ۳۶۰، نقلاً عن شرح المقاصد للتفتازانی، ج ۲، ص ۲۷۵.

سلیمان بن خالـد، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام ، قال: «إنّ أهل الشام شـرٌّ من أهل الروم، وأهل المدینه شـرٌّ من أهل مکّه، وأهل مکّه یکفرون باللّه جهره»(۱).

وروایه أبی بصـیر، عن أحـدهما علیهماالسـلام : «إنّ أهل مکّه لیکفرون باللّه جهرهً، وأنّ أهل المدینه أخبث من أهل مکّه أخبث منهم سبین ضعفاً»(۲).

ولعلّ کفرهم من جهه انکارهم الولایه ورفع الید عنها، بل بعضـهم بلغ مرتبهً یمکن الحکم علیهم بالنجاسه لنصـبهم والعداوه لهم ولشیعتهم.

وکیف کـان، کونهم کـافرین عنـد الموت أو فی الآـخره لاـ ینـافی کونهم مسـلمین فی الظـاهر، ومحکومـا لهم بالطهاره، ویلحق بالکفار فی الآخره ویدخلون النّار، کما یدلّ علیه بعض الأخبار.

أقول: وبما ذکرنا من التوجیه ظهر ضعف ما ذهب الیه المرتضی رحمه الله ومن تبعه من حکمهم بنجاسه غیر المؤمن أی من أنکر الولایه، مسـتدلاً بقوله تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ»(۳) وقوله تعالی: «وَمَن یَبْتَغِ غَیْرَ الإِسْـلاَم دِینا فَلَن یُقْبَلَ مِنْهُ»(۴)، لانّ غیر المـؤمن هـو غیر مسـلم فهـو کـافر، وبقوله تعـالی: «کَذَلِکَ یَجْعَـلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لاَـ یُؤْمِنُونَ»(۵) بـأن یکـون المراد من (الرجس) النجاسه، فغیر المؤمن نجسٌ وهو المطلوب، لما قد عرفت من صدق الاسـلام فی حقّهم، وکونهم مسلمین ظاهرا، وعلی ذلک قـد یطلق علیه إسم المؤمن المرادف لمعنی المسـلم، أی من أقرّ بالشـهادتین وإن لم یعتقد ذلک بقبله، کما أنّ الرجس قد یراد منه الخباثه والعذاب، کما یطلق هذا اللّفظ علی مثل المیسر والأزلام ونحوهما ممّا

۱- أصول الکافی، ج ۲، ص ۴۰۹، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، ص ۴۱۰، الحدیث ۴.

۳- سوره آل عمران، آیه ۱۷.

۴- سوره آل عمران، آیه ۷۹.

۵- سوره الانعام، آیه ۱۲۵.

لا يناسب مع النجاسه، كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى عندنا هو ما ذهب إليه المشهور من المتأخّرين من الحكم بطهاره أهل الخلاف.

وأمّا ما يظهر من كلام الشيخ والمفيد فى «المقنعه» والعلّامه فى «المنتهى» وابن ادريس فى «السرائر»، وصاحب «الحدائق» من كفر منكرى الولايه، وإن وجّه كلامهم صاحب «الجواهر» بما لا يمكن الجزم بصحه توجيهه، لظهور كلام بعضهم فى الحكم بالنجاسه والكفر لأنّهم أنكروا النصّ بالولايه الذى يعدّ ذلك انكارا لضرورى من الدين، والمنكر لذلك يعدّ كافرا ونجسا، كما اعترف نفسه الشريف بمخالفه التوجيه لظاهر كلامهم، فلا يهّمنا ذلك بعد ما ثبت ما هو المستفاد من الأخبار.

حكم الناصبى

البحث عن حكم الناصب

نعم، بقى هنا دعوى دخول المخالف تحت عنوان الناصب، المجمع عليه عندهم على النجاسه، كما نقل ذلك صاحب «الأنوار النعمانيه» للجزائرى، أو لا كلام فى نجاستهم كما فى «جامع المقاصد»، أو غير خلافٍ فيها كما فى «الدلائل» و«شرح المفاتيح» للاستاذ الأكبر لصاحب الجواهر، المتّخذ ذلك من الأخبار المستفيضه:

منها: خبر ابن أبى يعفور، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غُساله الحمام، فإنّ فيها غساله ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعه آباء، وفيها غُساله الناصب وهو شرّهما، إنّ اللّه لم يخلق خلقا شرّا من الكلب وأنّ الناصب أهون على اللّه من الكلب»(۱).

ومنها: خبره الآخر عنه عليه السلام فى حديثٍ، قال: «وايّاك أن تغتسل من غُساله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۴.

الحمام ففيها تجتمع غُساله اليهودی والنصرانی والمجوسی والناصب لنا أهل البيت، فهو شرّهم، فإنّ اللّه تبارک وتعالی لم يخلق خلقا أنجس من الكلب وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»(۱).

ومنها: خبر القلانسی فی جواب سؤاله عن لقاء الذمّی فيصافحه، فقال: «أمسحها بالتراب، قلت: والناصب؟ قال: أغسلها»(۲).

والتحقيق: إنّ النَصْب يتحقّق بأحد أمور ثلاثه: أمّا بتقديم الجبت والطاغوت أو البغض والعداوه لأهل البيت، أو لشيعتهم صلوات اللّه عليهم.

أمّا الأوّل: فقد روی فی «مستطرفات السرائر» نقلاً عن كتاب «مسائل الرجال» لمولانا أبی الحسن علی بن محمّد الهادی عليهم السلام فی جمله مسائل محمّد بن علی بن عيسی، قال: «كتبتُ اليه أسأله عن الناصب هل أحتاج فی امتحانه الی أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت، واعتقاده بامامتهما؟ فرجع الجواب: مَن كان علی هذا فهو ناصب إلی آخره»(۳). حيث يدلّ علی صدق الناصب علی كلّ من قدّمهما، كما اختاره بعض الأصحاب واستدلّ عليه: «بانّه لا عداوه أعظم ممّن قدم المنحّط عن مراتب الكمال، وفضّل المنخرط فی سلك الأغبياء الجهّال، علی من تسنّم أوج الجلال حتّی شُک انّه اللّه المتعال» انتهی.

ونحوه فی شرحه علی «الرساله الألفيّه» هذا كما عن «الحدائق»(۴) وقد اتّفق معهم صاحب «الحدائق» ورتب عليهم حكم النجاسه معلّلاً بأنّ المقدّم لهما ناصبیٌ واجماع الاماميه علی نجاسه الناصبی كالخوارج الذين حاربوا عليّاً عليه السلام .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴.

۳- الوافی، ج ۲، ص ۵۶؛ وسائل الشيعه: الباب ۲، الحديث ۱۴.

۴- الحدائق، ج ۵، ص ۱۷۶.

أقول: هذا حكم الفقهاء كالمحقّق فى «المعتبر» ومن بعده من المتأخّرين، وذهبوا الى طهاره المخالفين الذين هم قدر المتيقن من هذا العنوان، تمسّكا بالسيره الثابته من النبى صلى الله عليه و آله والصحابه والأئمّه عليهم السلام فى المعاشره والمساوره معهم، من دون أن ينقل عنهم الاجتناب، فشمول أخبار الناصبى لمثلهم غير مقبول عندنا، وإن ذكر بعضهم منهم فى الاطلاق والاسم كما نقل عن الشيخ المحدّث الصالح عبداللّه بن صالح البحرانى رحمه الله حيث أطلق عليهم عنوان الناصبى، إلاّ أنّه وافق المشهور بين المتأخّرين من الحكم باسلامهم وطهارتهم.

وكيف كان، هذا هو أحد الافراد من معانى النصب ولم يحكم فيه بالكفر.

المعنى الثانى: الذى أطلق عليه النصب هو الذى أظهر بغضه لأهل البيت عليهم السلام ، وهو الذى قد قبله المحدّث الصالح المزبور، بل هو مقبول لدى كثير من الفقهاء كما عن العلاّمه فى «النهايه» و«التذكره» و«حاشيه الشرائع» حيث صرّحوا بأنّ الناصبى هو الذى يتظاهر بعداوه أهل البيت عليهم السلام ، بل عن الجزائرى نسبته الى أكثر الأصحاب، بل قد يؤيّده ما فى كتب اللّغه منها «القاموس» من أنّ النواصب وأهل النصب (هم المتدينون ببغض على عليه السلام ، لأنّهم نصبوا له أى عادوه) انتهى، ويؤيّده ما فى «المعتبر» و«المنتهى» أنّهم الخوارج الذين يقدحون فى على عليه السلام ، بل لعلّه ظاهر اقتصار الكتاب و«النافع»، بل هو ظاهر الصدوق و«الفقيه» فى نكاحه، بل هو الظاهر عن صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وكثير من المتأخّرين.

خلافا ل«صاحب الحدائق» حيث نسب الى شيخنا الشهيد الثانى، وقال: «إنّه تفطّن من الاطلاع على غرائب الأخبار، فذهب الى أنّ الناصبى هو الذى نصب العداوه لشيعه أهل البيت لا ـ لهم، وتظاهر فى القدح فيهم كما هو حال أكثر المخالفين لنا فى هذه الأعصار، فى كلّ الأمصار إلى آخر كلامه» وجعل وجه النسبه كلام الشهيد الثانى فى «الروض» فى بحث السؤر، حيث قال بعد ذكر

المصنّف نجاسه سؤر الكافر والناصب ما لفظه على ما فى «الحدائق»: «والمراد به مَن نَصَب العداوه لأهل اليت عليهم السلام أو لأحدهم، وأظهر البغضاء لهم صريحا أو لزوما لكراهه ذكرهم ونشر فضائلهم، والاعراض عن مناقبهم من حيث أنّها مناقبهم والعداوه لمحبيهم بسبب محبّتهم، وروى الصدوق ابن بابويه عن عبداللّه بن سنان، عن الصادق عليه السلام ، قال: «ليس الناصب مَن نَصَب لنا أهل البيت، لأنّك لا تجد أحدا يقول أنا أبغض محمّدا وآل محمّد، ولكن الناصب من نَصَب لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا وانّكم شيعتنا»(۱) إلى آخر كلامه»(۲) ومثله روايه معلّى بن خنيس عنه عليه السلام (۳).

قلنا: قد عرفت أنّه هو المعنى الثالث للناصب، وحمل الناصب على مثل ذلك حملٌ على غير الظاهر من اطلاق هذا اللّفظ، لوضوح أنّ ما يوجب الخروج عن الاسلام والدخول إلى الكفر هو العداوه لأهل البيت عليهم السلام والقدح فيهم، كما أنّه بذلك حكموا بكفر الخوارج، حيث قدحوا صراحه فى حقّ عليّ عليه السلام كما عرفت من كلام الفقهاء، فكيف يمكن القول بأنّ الناصب للشيعه وما حبّى أهل البيت كافر ونجس، دون من يظهر العداوه لأهل البيت، بل لابدّ أن يقال بالتوسعه بأن لا يكون الناصب لهم فقط ناصبيا بل وهكذا ناصبى شيعتهم ومحبّيهم إن كانت العداوه للشيعه لأجل محبّتهم لهم، بحيث ترجع العداوه اليهم عليهم السلام ، كما أشار إلى ذلك الشهيد الثانى فى آخر كلامه بقوله: «والعداوه لمحبيهم بسبب محبّتهم» بل قد يظهر من كلام الشهيد عكس ما ادّعاه، بل الروايه غير منافيه لما ذكرنا لأنّ الظاهر من لسانها بيان التوسعه، وذكر ما كان عندهم من البُغض لأهل البيت واخفائهم عن جماعه الناس فى الظاهر، وابراز غضبهم وسخطهم بالسّب لشيعتهم ومحبّيهم،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب مايجب فيه الخمس، الحديث ۳.

۲- الحدائق، ج ۵، ص ۱۷۷.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶۸ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ۲.

ولـذلک قال علیه السـلام : «لا تجـد أحـدا یقول أنا أبغض محمّـدا وآل محمّـد صـلی الله علیه و آله » حیث یفیـد أنّ الامام علیه السـلام کان یقصـد تحدید الناصبی وأنّه الذی ینصب العداء لآل لرسول صـلی الله علیه و آله لکنه لا یسـتطیع إظهار ذلک فیبرزه فی حقّ شـیعتهم ومحبّیهم لأجـل تلک المحبّه، والاّ فمن الواضـح أنّهم لو کانوا فی الحقیقه محبین لأهل البیت والرسول لمّا عادو مجیبهم، لأنّ مبغض المحبّ مبغض، کما أنّ محبّ المحبّ محبّ.

وکیف کان، هـذه الروایه غیر منافیه لما اختاره المشـهور من معنی النصب وهو المعنی الثانی، وإن کان قـد یشـمل ذلک للمعنی الثالث، إذا کان وجه العـداوه راجعا إلی عـداوه أهل البیت، فحینئـذٍ یدخل تحت عنوان الناصبی الذی قام الاجماع علی نجاسـته، مضافا الی الخبرین المرویین عن ابن أبی یعفور وخبر القلانسی من الحکم بالغَسل بمصافحه الناصبی.

أقول: کلّ هذا مضافا إلی امکان استفاده النجاسه من طائفه أخری من الأخبار غیر ما سبق:

منها: مرسل الوشّاء، عن من ذکره، عن الصادق علیه السـلام : «أنّه کره سؤر ولد الزنا وسؤر الیهودی والنصـرانی والمشـرک وکلّ من خالف الاسلام، وکان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب»(۱).

حیث یراد من الکراهه هو الاجتنـاب اللازم، کما یفهم ذلک من وحـده السـیاق مع سؤر الیهودی والنصـرانی والمشـرک، حیث أنهم انجاس، فیکون الأمر کذلک فی سؤر الناصب أیضا، حتّی لا یلزم استعمال اللفظ فی أکثر من معنی من الحقیقه والمجاز، أو من المشترک.

ومنها: مرسله أخری لعلیّ بن الحکم، عن رجل، عن الصادق علیه السلام ، وفیها: «لا تغتسل من ماء غساله الحمام، فإنّه یغتسل فیه من الزنا ویغتسل فیه ولد الزنا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الاسئار، الحدیث ۲.

والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم»(۱).

إن أريد من النهى التحريمى لا التنزيهى، وإلّا لا يخرج عن الاستدلال.

ومنها: خبر حمزه بن أحمد(۲) عن أبى الحسن الأوّل، وخبر محمّد بن على بن جعفر على عن أبى الحسن الرضا علیه السلام (۳).

هـذه مجموعه الأخبار الدالّه على نجاسه الناصبى، فإنّه وإن قد يرد من الاشكال على دلاله بعضـها لاشـتمالها لما لا يكون حكمه كذلك كما سيأتى، لكنّها مؤيّده بالاجماع المدّعى من الأصحاب.

المناقشه فى نجاسه الناصبى

قـد يخطر بالبال من الاشـكال وهو عدم وضوح الاجتناب عن من كان عدوّا لأهل البيت علیهم السـلام من علىّ وفاطمه والحسـن والحسـين علیهم السـلام ، مع كثره مـا عـانوه من أذى الأرجـاس وعـداوتهم بـاحراق بـاب البيت والضـرب والهتک لهم والوقيعه الشنيعه الصادره منهم فى حقّهم من بنى أمّيه وبنى مروان وبنى العبّاس؟!

ولعـلّ ذلک كان لمصـلحه اقتضت فى تلک الأيّام بعـدم ابرازهم لنجاسـتهم، أو لعلّه كان لأجل أن حكمهم عليهم بالنجاسه ربّما يوجب شـدّه العمـل فى العـداوه، ومسـتلزم لنفور الناس عنهم، ممّا يعطى الفرصه للاعـداء بالتوغل فى الاعتـداء عليهم وافناء أهل البيت علیهم السـلام ، وإن أخبروا علیهم السـلام الحكـم الشـرعى بنحو الاجمال والاشاره، مثل ما صدر عنهم من أنّه: «ارتدّ الناس بعد رسول اللّه إلّا ثلاثه أو خمس» وأمثال ذلک، ولكن الصادقين علیهماالسلام ذكرا نجاسه الناصبى بصوره أوضح

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۲.

وأبين لأجل تحقّق بعض المخلصين وأهل الحقيقه والدين، ولعلّ مثل هذه الأمور كان الداعی لما صدر عن شيخنا المرتضی قدس سره فی طهارته(۱) من: «أنّ أغلب الأحكام الشرعيه انتشرت فی عصر الصادقين عليهماالسلام ، فلا مانع من أن يكون كفر النواصب منها، فأصحاب الأئمّه عليهم السلام الذين كانوا يخالطون النواصب فی دوله بنی أمّيه لعنهم اللّه لم يكونوا يعلمون هذا الحكم، لأجل عدم تذكّرهم عليهم السلام لهم لبعض المصالح التی ما كان لنا أن نتكلّم فی حقّهم، لأنّهم يعلمون ما لا نعلم، بل أمرونا بالسكوت فيما سكتوا من الأحكام فی برهه من الزمان. وأمّا الأئمه عليهم السلام بأنفسهم فلم يُعلم معاشرتهم للنواصب والخوارج فی غير مقام التقيه، واللّه العالم».

بل ربّما كان بعض الناس يظهر النصب والتبرّی خوفاً من السلطه وتزلّفاً اليهم، ولم يكونوا من الناصبين.

وعليه فالأقوی كما ورد التصريح بذلك فی روايه ابن أبی يعفور المؤيّده بالشهره بل الاجماع، أنّ المراد من الناصبی هو العدوّ لأهل البيت عليهم السلام ولو بعداوه شيعتهم، فليتأمّل.

حكم سائر فرق الشيعه

البحث عن طهاره سائر فرق الشيعه

بقی هنا البحث عن حكم سائر الفرق من الشيعه كالزيديه والواقفيه والاسماعيليه وغيرهم، فهل محكومون بالنجاسه كالناصبی، أو حكمهم كالمخالفين من الطهاره وجواز المناكحه والمواريث إلّا إذا ثبت نصبهم وعداوتهم لأهل البيت:؟ فيه قولان:

۱. قول بالنجاسه وكونهم من النصاب، وهو ما صرّح به صاحب «الحدائق»، بل نسب إلی شيخنا البهائی قدس سره فی «مشرق الشمسين» أنّ متقدّمی أصحابنا كانوا يسمّون تلك الفرق بالكلاب الممطوره، أی الكلاب التی أصابها المطر مبالغةً فی

۱- كتاب الطهاره للشيخ، ص ۳۸۵.

نجاستهم والبُعد عنهم.

والوجه فی ذلک وجود أخبار عدیده قد استدلّ بها فی «الحدائق»، قال: «وهو مثل ما رواه الثقه الجلیل أبو عمرو الکشّی فی کتاب «الرجال» باسناده عن ابن أبی عمیر، عمّن حدّثه، قال: «سألت محمّد بن علی الرضا علیه السلام عن هذه الآیه «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ خَاشِعَهٌ عَامِلَهٌ نَّاصِبَهٌ»(۱)؟ قال: وردت فی النصّاب والزیدیه، والواقفیه من النصاب».

وما رواه فیه بسنده إلی عمر بن یزید، قال: «دخلت علی أبی عبداللّه علیه السلام فحدّثنی ملّیا فی فضائل الشیعه، ثمّ قال: إنّ من الشیعه بعدنا من هم شرّ من النصّاب، فقلت: جعلت فداک ألیس ینتحلون مودّتکم ویتبرأون من عدوّکم؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداک بیّن لنا لنعرفهم فلعلّنا منهم؟ قال: کلا یا عمر ما أنت منهم، إنّما هم قوم یفتنون بزیدٍ ویفتنون بموسی».

وما رواه فیه أیضا، قال: «إنّ الزیدیّه والواقفیّه والنّصاب بمنزله واحده».

وروی القطب الراوندی فی کتاب «الخرائج والجرائح» عن أحمد بن محمّد بن مطهّر، قال: «کتب بعض أصحابنا إلی أبی محمّد علیه السلام من أهل الجبل عن من وقف علی أبی الحسن علیه السلام أتولاّهم أم أتبرأ منهم؟ فکتب: لا تترحّم علی عمّک، لا رحم اللّه عمّک وتبرّأ منه إنّا إلی اللّه بُرآء منهم، فلا تتولّهم ولا تعد مرضاهم، ولا تشهد جنائزهم، ولا تصلّ علی أحدٍ منهم مات أبدا، سواءٌ من جحد إماما من اللّه تعالی أو زار إماما لیست امامته من اللّه، أو قال ثالث ثلاثه، إنّ الجاحد أمر آخرنا جاحدٌ أمر أوّلنا، والزائد فینا کالناقص الجاحد أمرنا».

وکان هذا السائل لم یعلم أنّ عمّه کان منهم فأعلمه بذلک، وهی کما تری ظاهره فی المراد، عاریه عن وصمه الایراد) انتهی محلّ الحاجه من کلامه(۲).

۱- سوره الغاشیه، آیه ۲ _ ۳.

۲- الحدائق، ج ۵، ص ۱۸۹ _ ۱۹۰.

أقول: بل نضيف الى هذه الأخبار خبر آخر نقله صاحب «مصباح الفقيه» عن عبدالله بن المغيره، فی «الروضه»، قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام : إنّی ابتليت برجلين أحدهما ناصب والآخر زيدی، ولابدّ من معاشرتهما فمن أعاشر؟ فقال علیه السلام : هما سيّان، من كذب بآيهٍ من كتاب اللّه تعالی فقد نبذ الاسلام وراء ظهره، وهو المكذّب لجميع القرآن والانبياء والمرسلين، ثمّ قال: هذا نَصَبَ لك وهذا الزيدی نَصَب لنا»(۱).(۲)

۲. قول بالطهاره، وهو لصاحب «الجواهر» حيث ذهب إلی أنّ حكمهم مثل حكم المخالفين من الطهاره، بل قال إنّ الطهاره فيهم أولی من المخالفين قطعا، ثمّ بعد نقل الأخبار يقول: «إلاّ أنّه لا يخفی قصورها فی جنب ما سمعته من الأدلّه السابقه التی يمكن جريانها بل وغيرها هنا، واللّه اعلم».حكم ولد الزّنا

أقول: لعلّ مقصوده من الأولويّه هو أنّ المخالفين هم الذين قدّموا الجبت والطاغوت، وأنكروا الولايه لجميع الأئمّه عليهم السلام حتّی عن علی علیه السلام غير جهه الخلافه، بل ضعّفوه ونزلّوه عن مقامه حتّی روی عن علیّ علیه السلام الشكايه عنهم والتأفيف لذلك حتی قال ــ كما روی الاردبيلی قدس سره فی كتابه «حديقه الشيعه» ــ بانّه قال علیه السلام : «الدهر أنزلنی ثمّ أنزلنی حتّی يقال معاويه وعلی» وكلامه هذا حاك عن شدّه تأثره بالاهانه والتنزيل ومع ذلك يحكم بطهارتهم لأجل ما عرفت من العمومات والقواعد، فكيف الحال فی الطوائف التی دانت وآمنت بعدد كثير من الأئمّه عليهم السلام ، وإن كانوا فی أصل الانحراف متساوين معهم، كما أشار اليه الامام علیه السلام بأنّ الجاحد لآخرنا كالجاحد لأوّلنا، ولكن ذلك لا ينافی كونهم طاهرين مثل المخالفين، واطلاق النصب فی حقهم يكون بمعناه العامّ الشامل لمن

۱- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۲۸۸.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۷ من أبواب الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر، الحديث ۲.

قَدّم الجبت والطاغوت، أو تقديم من لم يقدّمه اللّه وتأخير من قدّمه اللّه من الأئمّه عليهم السلام ، لا النصب بالمعنى الأخص حتّى يوجب الحكم بنجاستهم.

وعليه، يمكن الجمع بين الأخبار بأن يكون النصب عنوانا كلّيا يصدق على أفراد يكون بعضه طاهرا دون بعض، وكونهم شرّا من اليهود أو من بعض الناصبين لا يوجب الحكم بكونهم نجسا، إذ لم يطلق فى هذه الأخبار الحكم بنجاستهم كما هو المراد من البحث. وعليه فالأقوى عندنا هو ما أختاره صاحب «الجواهر» رحمه الله من الطهاره وجواز المناكحه والتوريث، لكن بشرط أن لا يصير ناصبيّا بمعناه الأخص أى معادياً لأهل البيت عليهم السلام ولو لبعضهم أو لشيعتهم لأجلهم، والاّ يلحق بهم فى الحكم.

ثمّ أعلم انّ المستضعف من كلّ فرقه ملحقٌ من جهه الحكم بتلك الفرقه، فلا يكون له عنوان يدخل فيه، خلافا لصاحب «الحدائق» تبعا لبعض من فرق بين المستضعف من المخالفين من الحكم بطهارته وبين غيره، ولكن نعتقد أنّ الفرق يكون فى عالم الآخره وبعد الموت، حيث ربّما لا يعذّب المستضعف كما أشار إلى ذلك فى قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»(1) دون غيرهم بخلاف حالهم فى الدنيا كما قال به صاحب «الجواهر» واللّه العالم.

البحث عن حكم ولد الزّنا

والبحث فيه يقع فى جهات:

تاره: فى كفر ولد الزنا وعدم كفره.

وأخرى: فى نجاسه ولد الزنا وطهارته.

۱- سوره النساء، آيه ۹۵.

وثالثه: فی دخوله الجنّه وعدمه.

وجمیع هـذه المبـاحث یکون فی ولـد الزنا المتولّـد من المسـلِمَین وأمّا لو کان أحـدهما مسـلما وقلنا إنّه ملحقٌ بالمسـلم من جهه الحکم فی الطهـاره والنجـاسه وفی الکفر وعـدمه فهـو، فیبقی حکم مـا لـو تولّـد من الکـافرین فسـیأتی بحثه، فلابـدّ قبـل الـورود والخوض من ذکر الأدلّه من الأخبار وملاحظه الأقوال، قال صاحب «الجواهر» ما نصّه.

«ولیس من الکافر ولد الزنا قطعا، کما هو المشـهور بین الأصـحاب، بل لعلّه اجماعی لندره المخالف ومعروفیّه نسبه کما ستعرف، بـل هو لازم مـا فی «الخلاف» من الاجماع علی تغسـیله والصـلاه علیه، خصوصا بعـد ملاحظه ذیل کلامه، بل حکی عنه دعوی الاجمـاع علی الطهـاره وهو الحجّه بعـد اعتضـاده بالسـیره القـاطعه، سیّما فی زماننـا هـذا، فـإنّ أکثر أولاـد جواری من یقربنا من الرسـاتیق من الزنـا، مع عـدم تجنّب العلماء عنهم فضـلًا عن العوام، واجراء جمیع أحکام المسـلیمن والمؤمنین علیهم بعـد بلوغهم ووصـفهم ذلک. بل لا یخفی علی من تتّبع السـیره والتواریـخ کثره أولاد الزنا فی بدء الاسـلام، ولم یعهد تجنّب سؤرهم أو غیره من النبی صـلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السـلام وأصـحابهم، بل المعهود خلافه، بل قیل قد ورد إنّه قد صار بعض أولاد الزنا مقبولاًـ عنـد الأئمّه علیهم السـلام ومنهم من وفّق للشـهاده. واعتضاده قبل البلوغ بأصاله الطهاره وعموماتها فیه وفی الملاقی أیضـا وبهما مع عموم أدله الاسلام والایمان والمسلمین والمؤمنین بعد البلوغ» انتهی محلّ الحاجه(۱).

قلنا: لقـد أجاد فیما أفاد، خصوصا بعـد ملاحظه الحـدیث النبوی صـلی الله علیه و آله وغیره من «إنّ کلّ مولود یولد علی الفطره» الشامل بعمومه لمثل ولد الزنا من المسلم، کما لا

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۶۸.

یخفی، بـل وهکـذا عموم مـا یـدلّ علی أنّ من أقرّ بالشـهادتین فهو مسـلم یحقن به دمه ویجوز نکـاحه ومیراثه، بـل ورد فی قوله تعالی: «وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنا»(۱) الشامل بعمومه لمثله.

نعم، خالف فی ذلک وحکم بالکفر صـریحا صاحب «السـرائر»، وقال: «قـد ثبت کفره بالأدلّه بلا خلافٍ بیننا» کأنّه عنده کان من المسلّمات، وهکذا عن السّـید المرتضـی، وظاهرا کما عن الصدوق من قوله: «ولا یجوز الوضوء بسؤر الیهودی والنصـرانی وولد الزنـا والمشـرک» إن قلنا بالملازمه بین النجاسه والکفر، وهو غیر معلوم، لامکان القول بالنجاسه دون الکفر، کما یظهر ذلک من صاحب «الحدائق»، ولعلّ منه ظاهر الکلینی حیث روی ما یدلّ علی ذلک لا القول بالکفر جزما.

أقول: هـذه هی الأقـوال فی المسـأله، وبعـد الفراغ عن ذلـک لا بأس بـذکر الأخبار الوارده فی ولـد الزنا بأسـرها، ثمّ التعرّض بما یمکن الاستفاده منها من الأمور الثلاثه المذکوره فی صدر المسأله، فقد استدلّ لنجاسه ولد الزنا بأخبار:

منها: خبر حمزه بن أحمـد، عن أبی الحسن الأوّل علیه السـلام ، قال: «سألته أو سأله غیری عن الحمّام إلی أن قال: ولا تغتسل من البئر التی تجتمع فیها ماء الحمام، فإنّه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البیت، وهو شرّهم»(۲).

وجه الاسـتدلال: النهی عن الاغتسـال بمـاء المجتمع فی البئر عن اغسال الثلاثه، فیـدلّ أمره بالاجتناب علی نجاسـتهم والاّ لا وجه للحکم بالاجتناب.

مع أنّه یمکن أن یعترض علیه: بامکـان أن یکون النهی بلحـاظ حصول العلم بوجود النجـاسه فی مثـل ذلـک المیاه لأجل نجاسـه بدنهم بالمنیّ کما هو الغالب فی الجُنُب، خصوصا وجود النجاسه فی بدن الناصب إن قلنا به، لا سیّما مع ملاحظه

۱- سوره النساء، آیه ۹۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱.

قلّه المـاء فی الزمن السـابق بمـا لا یکون کرّا ولا وصـلاً بالمادّه، فلعلّ ترتّب النهی علیه لأجل ملاحظه مجموع هـذه الثلاثه لا کلّ واحدٍ منها. وعلیه فالاستدلال بمثل هذا الحدیث لاثبات النجاسه فی غایه الاشکال.

ومنها: مثله فی الاسـتدلال والجواب خبر علی بن الحکم، عن رجلٍ، عن أبی الحسن علیه السـلام فی حدیث، أنّه قال: «لا تغتسـل من غُساله الحمام، فإنّه یغتسل فیه من الزنا ویغتسل فیه ولد الزنا والناصب لنا أهل البیت وهو شرّهم»(۱).

ومنها: روایه ابن أبی یعفور، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمّام، فإنّ فیها غساله ولد الزنا وهو لا یطهر إلی سبعه آباء، وفیها غساله الناصب وهو شرّهما، الحدیث»(۲).

ولا یخفی أنّ الحکم بالاجتناب بقوله: «وهو لا یطهر إلی سـبعه آباء» یفید أنّ المقصود من النهی هو التنزیه من الماء لأجل خباثته ونفره الطبع عنه، فکأنّه أراد التأکید علی الاجتناب ببیان أنّ ولد الزنا لا یطهر من جهه الخبث إلی سـبعه آباء، وإلاّ لا معنی للحکم بالنجاسه من جهه نجاسه آباءه، وعلیه فاثبات النجاسه بمثل هذه التعابیر مشکل جدّا.

ومنها: الروایه المرسـله عن الوشّاء، عمّن ذکره، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام : «أنّه کره سؤر ولد الزنا وسؤر الیهودی والنصـرانی والمشرک، وکلّ من خالف الاسلام، وکان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب»(۳).

بناءً علی أنّ المراد من الکراهه هو الحرمه بقرینه وحده السـیاق مع مایلیه من سؤر الیهودی والنصرانی والمشرک والناصب، حیث أنّ حکم الحرمه فیها ثابت

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳و

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الأسئار، الحدیث ۲.

فلابدّ أن یکون فیه أیضا کذلک، والاّ یستلزم من جعل الکراهه فی ولد الزنا المصطلحه منها وفی غیره الحرمه، استعمال اللفظ فی الحقیقه والمجاز أو المشترک بین المعنیین، وکلاهما غیر مطلوب، ثمّ یتم المطلوب اذا ضمّ إلیه بعد قول الحرمه أنّه لا تکون النجاسه فیه الاّ لأجل صیرورته نجسا بمباشرته مع أحد هذه الأفراد هذا.

ولکن یمکن أن یورد علیه: أولاً: أنّ هذا یصحّ لو سلّمنا وجود الملازمه بین الحرمه هنا مع نجاسته، وإلاّ لولاه لأمکن دعوی خلافه، لأنّه ربّما یکون الشیء شربه حراما مع کونه طاهرا کلبن الهره، وعلیه فلیست هذه الکلیّه ثابته ومحفوظه فی جمیع الموارد.

وثانیا: یمکن الجواب عنه مع ثبوت الکراهه فی حقّ سؤر ولد الزنا بمعناه الاصطلاحی، وفی غیره بالحرمه من دون أن یلزم ما ذکره من المحذور، بأن یقال من أنّ: «بما قاله العلاّمه فی «المنتهی»» قول الراوی کره لیس اشاره الی النهی، بل الکراهه التی فی مقابل الاراه، وقد تطلق علی ما هو أعمّ من المحرّم والمکروه. سلّمنا لکن الکراهه قد تطلق علی النهی المطلق، فیحمل علیه» انتهی علی المحکی فی «الحدائق». وعلیه هذا التوجیه لا یلزم منه أحد المحذورین المذکورین، فاثبات النجاسه بمثل هذه الروایه لا یخلو وهن.

وأهون من ذلک فی الدلاله استفاده النجاسه عن مساواه دیته مع دیه الیهودی، أو علی ما أتفق علیه الوارد فی حیث عبداللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام ، قال: «سألته عن دیه ولد الزنا؟ قال: یعطی الذی أتفق علیه ما انفق علیه»(1).

وروایه عبدالرحمن عن بعض موالیه، قال: «قال لی أبوالحسن علیه السلام : دیه ولد

1- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب دیات النفس، الحدیث ۴.

الزنا دیه الیهودی ثمانمأه درهم»(۱).

ومثله روایه جعفر بن بشیر، عن بعض رجاله، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن دیه ولد الزنا؟ قال: ثمانمأه درهم مثل دیه الیهودی والنصرانی والذمّی»(۲).

وغیر ذلک ممّا یشمله، لوضوح أنّ ذلک یدلّ علی قلّه شأنه بالمقایسه الی سائر المسلمین، وهو لا یوجب کون حکمه حکم الکافر، والاّ لزم القول بعدم جواز تغسیله والصلاه علیه، کما لا یجوز فی حقّ الکفار، فهو أدلّ دلیل علی أنّه لو فرضنا تسلیم ذلک فی حقّ ولد الزنا، ولم نقل فیه بما قاله بعض الفقهاء من کون دیته کدیه المسلم، لا یوجب ذلک الحاقه بحکم الکافر من حیث عدم الطهاره وغیره کما لا یخفی.

وبالجمله: ثبت من جمیع ما ذکرنا أنّه لا یثبت کون ولد الزنا کافرا حتّی یحکم بنجاسته من جهه کفره، کما لم یثبت ممّا ذکر من الأخبار الجهه الثانیه وهی نجاسته، لما قد عرفت أنّ المدّعی والاجماع والسیره علی طهارته، وعدم وجود ما یقاوم الأدله المذکوره فی الحکم بالنجاسه من الأخبار لا بالصراحه ولا بالظهور، مضافا الی وجود أصاله الطهاره فیه وفی ملاقیه.

الأمر الثالث: بعد وضوح هذین الأمرین، یبقی البحث عن أنّه هل یدخل الجنّه أم لا؟

أقول: برغم أنّ هذا البحث غیر دخیل فی نجاسته، أی لو سلّمنا کونه من أهل النار لأجل عدم ایمانه وتدیّنه، إمّا لأجل عدم قدرته علی ذلک، أو لعدم وقوعه وإن أمکن فی الواقع بالاختیار، لامکان أن یکون کفره وعدم ایمانه بلحاظ برزخه وآخرته لا فی الدنیا، وکیف کان لا بأس بذکر الأخبار الّتی تدلّ علی دخوله الجنّه:

منها: خبر «العلل» بسنده عن سعد بن عمر الجلاّب، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام :

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

إنّ اللّه عزّوجلّ خلق الجنّه طاهره مطهّره، فلا يدخلها إلاّ من طابت ولادته. وقال أبو عبداللّه عليه السلام : طوبى لمن كان أمّه عفيفه»(۱).

ومنها: خبر آخر فى الكتاب المذكور رواه الصدوق بسنده الى محمد بن سليمان الديلمى، عن أبيه، رفع الحديث الى الصادق عليه السلام ، قال: «يقول ولد الزنا يا ربّ فما ذنبى؟ فما كان لى فى أمرٍ صنع؟ قال: فيناديه منادٍ فيقول: أنت شرّ الثلاثه: أذنب والدك فتبت عليهما، وأنت رجس ولن يدخل الجنّه الاّ طاهر»(۲).

بل قد استدلّ صاحب «الحدائق» بهذا الحديث بعدم كونه كافرا بأنّه يحتجّ على اللّه بكونه ابن الزنا ويجيبه سبحانه وتعالى ويذكر له سبب دون أن يتعرّض لكفره، طرده مع انّه لو كان كافراً لكان الجواب به أولى، ثمّ يرد عليه أنّه إذا لم يكن كافرا فأى دليل يدلّ على نجاسته بعد ما عرفت الجواب عن تلك الأخبار؟!

ومنها: ما رواه فى «الكافى» وغيره بسنده عن أبى خديجه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «لو كان أحد من ولد الزنا نجى لنجى سائح بنى اسرائيل، فقيل له: وما سائح بنى اسرائيل؟ قال: كان عابدا فقيل له إنّ ولد الزنا لا يطيب أبدا، ولا يقبل اللّه تعالى منه عملاً. قال: فخرج يسيح فى الجبال ويقول ما ذنبى»(۳).

ومنها: وروى البرقى فى «المحاسن» بسنده عن سدير الصيرفى، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام : من طهرت ولادته دخل الجنّه»(۴).

ومنها: ما روى فيه عن عبداللّه بن سنان، عن الصادق عليه السلام ، قال: «خلق اللّه تعالى الجنّه طاهره مطهّره لا يدخلها الاّ من طابت ولادته»(۵).

۱- كتاب علل الشرايع للصدوق، ص ۱۸۸.

۲- كتاب علل الشرايع للصدوق، ص ۱۸۸.

۳- المحاسن للبرقى، ص ۱۰۸.

۴- المحاسن، ص ۱۳۹.

۵- المصدر السابق.

ومنها: ما روی فی «الکافی» باسناده عن سُلیم بن قیس، عن أمیرالمؤمنین علیه السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إنّ اللّه حرّم الجنّه علی کلّ فحّاش بذیّ قلیل الحیاء، لا یبالی ما قال ولا ما قیل له، فإنّک ان فتّشته لم تجده الّا لغیّه أو شرک شیطان، فقیل یا رسول اللّه: وفی الناس شرک شیطان؟ فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : أما تقرأ قول اللّه عزّوجلّ «وَشَارِکْهُمْ فِی الْأَمْوَالِ وَالْأَولَادِ» الحدیث»(۱).

ومنها: ما فی «المحاسن» أیضا بسنده عن أیّوب بن الحرّ، عن أبی بکر، قال: «کنّا عنده ومعنا عبداللّه بن عجلان معنا رجلٌ یعرف ما نعرف ویقال إنّه ولد زنا، فقال ما تقول: فقلت: إنّ ذلک یقال، فقال: إن کان ذلک کذلک بنی له بیتٌ فی النار من صدر یرد عنه وهج جهنّم ویوءتی برزقه»(۲).

وفی «الحدائق» بعد نقل الخبر، قال: «قال بعض مشایخنا بعد هذا الخبر، قوله: (من صدر) أی یُبنی له ذلک فی صدر جهنّم وأعلاه، والظاهر أنّه تصحیف الصَبَر بالتحریک وهو الجَمَد» انتهی.

أقول: قد یظهر من بعض الأخبار أنّ ولد الزنا کسائر الناس من حیث العمل:

منها: خبر ابن أبی یعفور، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام : ولد الزنا یستعمل، إنّ عمل خیرا جزی به، وإن عمل شرّا جُزی به»(۳) وهو لا ینافی کونه شرّا من سائر الناس کما یستفاد ذلک من الحدیث المنقول فی «المحاسن» للبرقی عن أبی بصیر. وهو لیس المرادی ـ عن الصادق علیه السلام ، قال: «إنّ نوحا حمل فی السفینه الکلب والخنزیر ولم یحمل فیها ولد الزنا، وأنّ الناصب شرّ من ولد الزنا»(۴) حیث یفهم منه أنّ الشرّ هو الموجب لعدم حمله فی السفینه، وأراد افهام أنّ الناصب أشدّ شرا

۱- أصول الکافی، ج ۲، ص ۳۲۳، المطبوع بطهران.

۲- المحاسن، ص ۱۴۹.

۳- الوافی، ج ۱۲، ص ۲۱۸.

۴- المحاسن، ص ۱۸۵.

منه، کما یؤیّد ذلک أیضا ما رواه الصدوق فی الموثق عن زراره، قال: «سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: «لا خیر فی ولد الزنا ولا فی بشره ولا فی شعره ولا فی لحمه ولا فی دمه ولا شیء منه یعنی ولد الزنا»(۱).

کما روی فی «سفینه البحار» روایه عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، قال: «ولد الزنا شرّ الثلاثه عنی به الأوسط».

کما روی عن أبی بصیر مثله، ثم قال: «أقول: هذه الروایه مرویّه عن النبی صلی الله علیه و آله بطریق الشیعه والسّنه» انتهی ما فی «سفینه البحار»(۲).

وفی السفینه أیضا: أنّه روی بعضهم عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال: «یا علیّ لا یُحبّک الاّ مؤمن تقی ولا یبغضک الاّ ولد زنیه أو حیضه»(۳).

والتحقیق: بعد الوقوف علی هذه الأخبار الداله علی عدم دخول ولد الزنا فی الجنّه، أو کونه شرّ الناس، وأمثال ذلک، کیف یُجمع بین هذه الأخبار وبین الأخبار الداله علی أنّ الجنّه لمن آمن وتدیّن بالدین، وأقرّ بالشهاده، وعمل بما أوجب اللّه علیه، وترک ما حرّم اللّه علیه؟

قال صاحب «البحار» رحمه الله : «أقول: یمکن الجمع بین الأخبار علی وجه یوافق قانون العدل، بأن یقال لا یدخل ولد الزنا الجنّه، لکن لا یعاقب فی النار إلاّ بعد أن یظهر منه ما یستحّقه، ومع فعل الطّاعه وعدم ارتکاب ما یحبطه یُثاب فی النار علی ذلک، ولا یلزم علی اللّه تعالی أن یثیب الخلق فی الجنّه یثیب، ویدلّ علیه خبر عبداللّه بن عجلان، ولا ینافیه خبر عبداللّه بن أبی یعفور إذ لیس فیه تصریح بأنّ جزائه یکون فی الجنّه، وأمّا العمومات الداله علی أنّ من یؤمن باللّه ویعمل صالحا

۱- عقاب الأعمال للصدوق، ص ۳۸.

۲- سفینه البحار، ج ۱، ص ۵۶۰.

۳- سفینه البحار: ج ۱، ص ۶۵۱.

یُدخله اللّه الجنه فیمکن أن تکون مخصّصه بتلک الأخبار) انتهی ما فی «البحار» علی المحکی فی «الحدائق»(۱).

أقول: ولعلّ ما ذکره المجلسی رحمه الله یوافق مع ما قاله شیخنا البهائی رحمه الله فی «شرح الأربعین» من قوله: «حمل أخبار تحریم الجنّه علی تحریم الجنّه علیهم زمانا طویلاً، أو تحریم جنّهٍ خاصه معدّه لغیر هذا الصنف» کما فی «الحدائق»(۲)، الاّ أنّه علی ذلک لا نحتاج الی تخصیص العمومات المذکوره، لأنّ الجنّه لمثل هذا الصنف من أولاد الزنا والحیض عباره عن محلّ خاص فی ناحیه من جهنّم ویحفظه الجدار عن هجوم النار الیه، ویؤتی رزقه، ولعلّ هذا هو مراد صاحب «الجواهر» حیث قال: «کما أنّ عدم دخول الجنّه لو قلنا به لا دلاله فیه علی المطلوب، إذ لعلّ اللّه أعدّ له ثوابا آخر».

کما أنّ الأقرب عندنا هو عدم تضییع حقّه فی الأعمال من حیث تأثیرها فی تخفیف العذاب أو اعطاء الثواب من عنداللّه عزّوجلّ، ولو فی محلّ آخر یناسب شأنه، ولیس الأمر بأنّه لا یقدر علی الایمان والاسلام، ومجبور علی الکفر، لوضوح أنّه إن کانت القضیه هکذا لما توجّه الیه خطاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، ولما کان مفیداً فی حقّه، ولم یکن حینئذٍ للثواب والعقاب وجها، لانّهما إنّما یکون للانسان المختار کما یشیر الیه قوله تعالی: «إِنَّا هَدَیْنَاهُ السَّبِیلَ إِمَّا شَاکِرا وَإِمَّا کَفُورا »(۳)، وقوله تعالی: «فَمَن شَاء فَلْیُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْیَکْفُرْ»(۴)، ونظائر ذلک فی القرآن کثیره.

۱- الحدائق، ج ۵، ص ۱۹۷.

۲- المصدر، ص ۱۹۲.

۳- سوره الانسان، آیه ۳.

۴- سوره الکهف، آیه ۲۹.

وأمّا أخبار الـديّه الـداله على أنّ حكمه حكم اليهودى، مع أنّه على مـا فى «الجواهر» لم ينقـل العمـل بها من أحـدٍ ممّن لم يقل بكفره، أنّه لا يوجب على فرض التسليم كونه كافرا، حتّى يوجب الحكم عليه بالنجاسه والالتزام بأنّه قسمٌ ثالث لا مسلمٌ ولا كافر، مع نجاسته لمّا فى «الحدائق»، الذوق الفقهى السليم كما لا يخفى، واللّه العالم بحقيقه الحال.

تكمله:

لاـ يخفى أنّ البحث فى ولـد الزنـا من حيث الطهـاره والنجـاسه إنّمـا يجرى فيما إذا كان على تقـدير عـدم كونه من الزنا محكومٌ بالاسـلام، بأن كان على تقـدير كونه صـغيرا أبواه أو أحـدهما مسـلما، وأمّا المتولد من الكافرين فهو خارج عن موضع بحثنا، فلا يبعـد أن يكون محكومـاً بالتبعيه لهما إلاّ أن يقر بالشـهادتين، ويخرج من حـدّ التبعيه لهما عرفا كما فى غيره، لامكان أن يقال إنّ مناط التبعيه هو الولاده العرفيه لا الشـرعيه، بل عن صاحب «المعالم» أنّه اسـتظهر عن كلام جماعهٍ من الأصحاب نفى الخلاف فى أنّ ولـد الزنا من الكافرين يتبعهما فى النجاسه الذاتيّه، لأنّهم ذكروا الحكم جازمين به غير متعرّضـين لبيان دليله، ولعلّه كان لأجل وضوح المسأله، وعدم الابهام فيها، كما هو الحقّ عندنا فى غير المورد أيضا.

وفی عرق الجُنُب من الحرام، وعرق الإبل الجَلّاله والمسوخ خلاف، والأظهر الطهاره (۱)

(۱) هذا النصّ متضمن لأمور: حکم عرق الجُنُب

الأوّل: عرق الجنب من الحرام، وقد وقع فیه الخلاف بین الفقهاء قدیما وحدیثا من النجاسه والطهاره، مع عدم جواز الصلاه معه، وقد أفتی جماعه کالشیخ الانصاری رحمه الله وصاحب «العروه» تبعا لجماعه أخری، وقد نسب القول بالنجاسه الیهم مثل الصدوقین من الأب والابن فی «الرساله» و«الفقیه»، والاسکافی والشیخین فی «المقنعه» و«الخلاف» و«النهایه»، والقاضی، وابن زُهره.

أقول: الظاهر أنّه المشهور بین القدماء وعلیه جماعه من متأخّری المتأخّرین، مثل استاد الکلّ فی «شرح المفاتیح» وصهره فی و«الریاض»، وتلمیذه کاشف الغطاء، بل عن «الخلاف» دعوی الاجماع علیه والأخبار، ونسبه فی «الغنیه» و«المراسم» الی أصحابنا، وجعله فی «الأمالی» من دین الامامیّه الذی یعدّ ذلک أقوی من الاجماع، وعلیه صاحب «العروه» وعند جماعه أخری الحکم بالاحتیاط وجوبا لمشاهده کثره القول بالطهاره من العلاّمه فی «المختلف» والمحقّق فی «الشرائع»، والشهید فی «الذکری»، وصاحب «الکفایه»، بل قد نسبوا القول بالطهاره الی المشهور من دون تقیید المتأخّرین، بل لم ینقل فتاوی عدّه من القدماء فی ذلک کالمرتضی وغیره، وجماعه أخری قد تردّدوا فی الفتوی کظاهر ابن حمزه، حیث نسب النجاسه الی أحد القولین، وکالحلبی فی «اشاره السبق» حیث قال: فیه خلاف، بل لعلّه ظاهر ابن زُهره حیث نسبه الی الحاق الأصحاب، وصریح «المراسم» بالطهاره، و«المقنعه» للمفید حیث أنّ ظاهر ذیلهما ذکر الاحتیاط فی الطهاره کالتهذیب، قد حُکی عنه فی «السرائر» وغیرها رجوعه عن

ذلک فی رسالته الی ولـده، بل هکـذا ظاهر المحکی عن «المبسوط» بالتردّد، بل هو صـریح «الـذکری» وظاهر «السـرائر»، ولأجل ذلـک ذهب جمـاعه من الفقهـاء الی الاحتیـاط بالنجـاسه کالعلاّـمه البروجردی وبعض من عاصـرناه وجمـاعه أخری الی الطهاره والاحتیـاط بالاجتنـاب عن الصـلاه معه، وهـو کصـاحب «الجـواهر» و«مصـباح الفقیه» و«مصـباح الهـدی»، وإن کـان ظـاهر بعض العبـارات أنّ الاحتیـاط والاجتناب للصـلاه وفی کلّ ما یشترط فیه هو الاسـتحباب لا الوجوب، لأنّهم عبّروا بأنّ الاحتیاط لا ینبغی ترکه، وإنّ أضاف الیه صاحب «الجواهر» بعده بقوله: «بل لعلّه لا یخلو من وجه للاجماعین والأخبار المتقدّمه».

هذا کلّه الأقوال فی المسأله.

أقول: والـذی یخطر بالبـال ویقوی عنـدنا هو الاحتیـاط فی الاجتناب عنه مطلقا للصـلاه وغیرها، کما علیه العلاّمه البروجردی، فلا بأس حینئذٍ بذکر الأخبار الوارده فیه وملاحظه دلالتها ومن اللّه الاستعانه:

منها: ما ورد فی «فقه الرضا» حیث یدلّ علی النجاسه، لأنّه قال: «إن عرفت فی ثوبک وأنت جنب وکانت الجنابه من حلالٍ فتجوز الصلاه فیه، وإن کانت حراما فلا تجوز الصلاه فیه حتّی یغسل»(۱).

فإنّ ذکر الغایه بالغَسْل یفیـد أنّ علّه عـدم الجواز هو النجاسه، إذ من الواضح أنّه لو کان من باب کونه من قبیل ما لا یؤکل لحمه مثل ماء فم الهرّه ونحوه لکفی فی جواز الصلاه فیه جفافه، ولا یحتاج الی الغَسل، وعلیه فهذا النصّ أحسن ما یدلّ علی النجاسه.

ومنها: ممّا اسـتدلّ به للنجاسه مرسل علی بن الحکم، عن رجل، عن أبی الحسن علیه السـلام ، فی حـدیثٍ أنّه قال: «لا تغتسل من غُساله ماء الحمام، فإنّه یغتسل

۱- فقه الرضا، ص ۴.

فیه من الزنا ویغتسل فیه ولد الزنا والناصب لنا أهل البیت، وهو شرّهما»(۱).

فإنّه وإن اشتمل علی ما لا تکون غسالته نجسا وهو ولد الزنا، ولکنّه لا یوجب رفع الید عن الفردین الآخرین وهما: غُساله الزنا حیث إنّه جنابه من الحرام، والناصب الذی قد عرفت نجاسته.

ومنها: ولعلّه مثله فی الاستدلال فی الجمله الخبر الذی رواه محمد بن علی بن جعفر، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام ، فی حدیث قال: «فقلت لأبی الحسن علیه السلام : إنّ أهل المدینه یقولون إنّ فیه شفاء من العین، فقال: کذبوا یغتسل فیه الجنب عن الحرام، والزانی والناصب الذی هو شرّهما، وکلّ من خلق اللّه، ثمّ یکون فیه شفاء من العین؟!»(۲).

فانّه وإن ساق إلی ردّها ما هو شائع فی المدینه من أنّ غُساله الحمام شفاءٌ للعین، الاّ أنّ الامام نبّه السائل إلی أنّ هذه الغساله ممّن هو نجسٌ مثل الناصب والزانی والجنب عن الحرام غیر الزانی، فلا یبعد کونه فی صدد بیان نجاسه هذه الغسالات.

وکذلک یستدلّ علی ذلک بما یفهم منه النجاسه لو کانت الملازمه ثابته بین عدم جواز الصلاه فیه وبین النجاسه وجوازها فیه مع الطهاره، بناءً علی عدم القول بالفصل، أی بین کون الصلاه فیه حراما مع عدم کونه نجسا، إذ لم یسمع ولم یُنقل الفصل بین الحرمه وبین النجاسه، إذ لیس أحد ممّن قال بالطهاره منع من الصلاه فی الثوب المتعرّق بعرق الجنب عن الحرام، وعلیه فالقول بحرمه الصلاه خاصه دون النجاسه إحداث لقول ثالث، کما نقل هذا الاستدلال عن صاحب «الریاض» وغیره.

والخبر المستدلّ لهذا الحکم هو الحدیث المنقول عن الشهید فی «الذکری»،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف ، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

قـال: روی محمـد بن همّـام باسـناده إلی ادریس بن یزداد الکفر ثوثی أنّه کـان یقول بالوقف فـدخلُ سرّ من رأی فی عهـد أبی الحسن علیه السلام فأراد أن یسأله عن الثوب الذی یعرق فیه الجُنب، أ یصلّی فیه؟ فبینما هو قائم فی طاق باب لانتظاره، إذ حرّکه أبوالحسن علیه السلام بمقرعه(۱)، فقال مبتدئا: إن کان من حلالٍ فصلّ فیه، وإن کان من حرامٍ فلا تصلّ فیه»(۲).

وأیضاً: بما نقله صاحب «البحار» نقلاً من کتاب «المناقب» لابن شـهر آشوب عن کتاب «المعتمـد فی الأصول»، قال: «قال علی بن مهزیار: وردتُ العسکر وأناشاک فی الامامه، فرأیت السلطان قد خرج الی الصید فی یوم من الربیع، إلّا أنّه صائف والناس علیهم ثیـاب الصـیف، وعلی أبی الحسن علیه السـلام لبابیـد وعلی فرسه تِجْفـاف لبود(۳)، وقـد عقـد ذنب فرسه والنـاس یتعجبون منه، ویقولون ألا ترون إلی هذا المدنیّ وما قد فعل بنفسه! فقلت فی نفسی لو کان إماما ما فعل هذا، فلمّا خرج الناس إلی الصحراء لم یلبثوا إذا ارتفعت سجابه عظیمه هطلت(۴)، فلم یبق أحد الّا ابتلّ حتی غرق بالمطر، وعاد علیه السـلام هو سالمٌ من جمیعه. فقلت فی نفسـی: یوشک أن یکون هو الامام، ثمّ قلت: أرید أنّ أسأله عن الجنب إذا عرق فی الثوب، وقلت فی نفسی إن کشف وجهه فهو الامام، فلمّا قرب منّی کشف وجهه، ثمّ قال: إن کان عرق الجنب فی الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلاه فیه، وإن کانت جنابته

۱- المقرعه بالکسر والسکون ما یقرع به الدابه، مجمع البحرین.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

۳- لبابید جمع لبّاده، وتِجفاف بالکسر آله للحرب یُلبسه الفرس والانسان لیقیه فی الحرب، القاموس.

۴- الهَطْل المطر المتفرق العظیم القطر، وهو مطر دائم مع سکون وضعف، لسان العرب، هطل.

من حلال فلا بأس به، فلم یبق فی نفسی بعد ذلک شبههٌ»(۱).

قال المحدّث المجلسی رحمه الله فی «البحار»: «وجدتُ فی کتابٍ عتیق من مؤلفات قدماء أصحابنا رواه عن أبی الفتح غازی بن محمد الطریفی «فی الحدائق الطرائفی» عن علی بن عبداللّه المیمونی، عن محمد بن علی بن معمّر، عن علی بن مهزیار بن موسی الأهوازی، عنه علیه السلام مثله، وقال: «إن کان من حلالٍ والصلاه فی الثوب حلال، وإن کان من حرام فالصلاه فی الثوب حرام»(۲).

بل بما فی موضع من «المبسوط» من نسبته الی روایه بعض أصحابنا، وعن آخر منه أیضا: «أنّه إن عرق فیه وکانت الجنابه من حرام روی أصحابنا أنّه لا یجوز الصلاه، فإنّ کانت من حلال لم یکن به بأس» علی المحکی فی «الجواهر»(۳).

وجه الاستدلال فی الجمیع: أنّ سیاق الجمیع واحد کما ظهر ذلک آنفاً، بل نحن نضیف علی الاستدلال للنجاسه علی أحد الاحتمالین روایه الحلبی فی الصحیح، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : رجل أجنب فی ثوبه ولیس معه ثوب آخر؟ قال: یصلّی فیه وإذا وجد الماء غسله»(۴).

حیث احتمل الشیخ کون الجنابه من حرام فیغسله احتیاطا، وعلیه یکون عرقه نجسا، وهکذا یفید للاستدلال، أو أنّ المراد من الجنابه فی الثوب هو المنی ونحوه، کما احتمله صاحب «الوسائل»، فیکون الغُسل لنجاسه المنی، وقال الشیخ فی «الاستبصار»: «إنّ الثانی هو أشبه».

ومنها: روایه صحیحه أخری لعاصم بن حمید، عن أبی بصیر، قال: «سألت أبا

۱- بحارالأنوار، ج ۸۰، ص ۱۱۷، ح ۵؛ المناقب، ج ۴، ص ۴۱۳ _ ۴۱۴.

۲- بحارالأنوار، ج ۸۰، ص ۱۱۸، ح ۶.

۳- الجواهر، ج ۶، ص ۷۳.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

عبـداللّه علیه السـلام عن الثوب یجنب فیه الرجـل ویعرق فیه؟ قـال: أمّـا أنـا فلا أحب أن أنام فیه، وإذا کان الشـتاء فلا بأس ما لم یعرق فیه»(۱).

قال الشـیخ فی «التهذیب»: «الوجه فی هذا الخبر ضـربٌ من الکراهه، وهو صریحٌ فیه ویمکن أن یکون محمولاً علی أنّه إذا کانت الجنابه من حرام».

أقول: ولا یخفی أنّ الوجه الأوّل فیه هو أحسن، بل هو مسـلّم، لأنّه لا یبعـد کون النوم وأمثاله فی الثوب المتعرّق بعرق الجنابه من حلالـ مکروهـا حتّی یرشه بالماء، کما یُومی الیه ویؤیّـده ما فی خبر علی بن أبی حمزه، قال: «سُـئل أبو عبـداللّه علیه السـلام وأنا حاضـر عن رجـل أجنب فی ثوبه فیعرق فیه؟ فقال: ما أری به بأسا. قال: إنّه یعرق حتّی لو شاء أن یعصـره عصـره؟ قال: فقطّب(۲) أبو عبداللّه علیه السلام فی وجه الرجل فقال: إنّ أبیتم من ماءٍ فانضحه به»(۳).

وأمّـا احتمـال کون العرق من جنـابه الحرام، فهو لاـ یناسب مع کلام الامام علیه السـلام حیث قال: «أمّا أنا فلا أحبّ أن أنام فیه»، ولأجـل ذلـک تعجب وحقّ أن یتعجّب صاحب «المعالم» عن الشـیخ، حیث قال: «والعجب عن الشـیخ رحمه الله کیف احتمل فی هذا الحدیث اراده الجنابه من الحرام، مع قول الامام علیه السلام فیه: «أمّا أنا فلا أحبّ أن أنام فیه»» انتهی.

وبـالجمله: هـذه جمله من الأخبـار الوارده فی ذلک، المشـعره بالنجاسه، بل لا یبعـد دلاله بعضـها علی ذلک، فمع ملاحظه وقیام الشهره عند القدماء بل الاجماع، وأقوی منه قولهم إنّه من دین الامامیه، فان جمیع ذلک یوجب انجبار ضعف سند بعض الأخبار، مثل سند الخبر المروی من الکتاب العتیق لعلی بن عبداللّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۰.

۲- قطّب وجهه تقطیبا أی عَبَس، الصحاح، قطب.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

المیمونی، فإنّه فاسد المذهب والاعتقاد والروایه کما عن النجاشی، وغالیا ضعیفا کما عن ابن الغضائری، فضلاً عن خلّو الکتب العتمده عنها، وعدم ورود خبر یعضدها من النبی صلی الله علیه و آله والأئمّه الماضین علیهم السلام مع کثره الرواه واللّواط والزنا واقامه الحدود علیهم فی تلک الأوقات، هذا علی المنقول فی «الجواهر»(۱).

بل یدفع ذلک للاستبعاد الصادر عن المحقق الهمدانی رحمه الله بأنّه «کیف اختفی مثل هذا الحکم إلی زمان الامام الهادی علیه السلام ، وخلوّ الأخبار عن التعرّض له من أقوی الشواهد علی عدم نجاسته»(۲).

لامکان کون ما صدر عن الصادق علیه السلام کما فی خبر الحلبی علی احتمال کون المراد من الجنابه هو عرق الجنب عن الحرام، بقرینه الغَسْل المفهم لنجاسته، لضعف احتمال کون المراد من الجنابه هو المنی، مع أنّه لو کان هذا الاشکال واردا، لزم ذلک فی کثیر من الأحکام الصادره عن بعض الأئمّه علیهم السلام المتأخّره کأبی الحسن الرضا علیه السلام وبعده ولم ینقل قبلهم، مع أنّه ربّما کان بعضها کثیر الابتلاء للناس، مضافا الی امکان أن یقال بوجود أخبار فی نجاسه عرق الجنب عن الحرام عن الصادقین علیهماالسلام ، وقد وصل الی المتقدّمین ولم یصل الینا لوجود بعض الموانع والمعوّقات المانعه عن وصولها الینا مثل والآفات الاحراق والاتلاف واعدام الکتب الموجوده فی البیوت والمکتبات، خصوصا مع ملاحظه أنّ التفصیل بین عدم جواز الصلاه فیه وحرمتها وبین النجاسه أمر غیر مقبول، لأنّ الوجه فی عدم الجواز لا یمکن أن یکون من جهه کونه عرق غیر المأکول نظیر فضلات غیر المأکول کوَبَر کما لا یؤکل لحمه، حیث أنّه طاهر، ولکن لا یجوز الصلاه فیه، لأنّه

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۷۴.
۲- مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۳۰۹.

إن كـان هـذا هو الملاـك فهو مشترك مع عرق الجنب عن الحلاـل أيضا، فكيف يجوز فيه الصـلاه كما عليه الفتوى؟ بل هناك بعض الأخبار الداله على الظهاره:

منها: خبر حمزه حمران، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب»(۱).

ومنها: روايه عمرو بن خالد، عن زيد بن على، عن أبيه، عن جدّه، عن على عليهم السـلام ، قال: «سألت رسول اللّه صـلى الله عليه و آله عن الجنب والحـائض يعرقان فى الثوب، حتّى يلصق عليهما؟ فقال: إن الحيض والجنابه حيث جعلهما اللّه عزّوجلّ ليس فى العرق فلا يغسلان ثوبهما»(۲).

فقد تمسّك بعض المتأخّرين بهذين الخبرين بملاحظه اطلاقهما وترك الاستفصال بين الجنب من الحرام وغيره واعتبراهما دليلاً على طهاره عرق الجنب من الحرام.

نعم، يظهر من بعض الأخبـار كراهه وجود العرق الجنب عن الحلال فى الثوب، وهو كما عرفت فى خبر على بن أبى حمزه، قال: «سُئل أبو عبداللّه عليه السلام وأنا حاضر عن رجل أجنب فى ثوبه فعرق فيه؟ فقال: ما أرى به بأسا، قال: إنّه يعرق حتّى لو شاء أن يعصره عصره؟ قال: فقطّب أبو عبداللّه عليه السلام فى وجه الرجل، وقال: إن أبيتم فشيئٌ من ماءٍ فانضحه»(۳).

حيث يفهم منه استنكار الناس عن عرق الجنب، وتنفّرهم منه، ولذلك يلاحظ استصعاب الرجل عن قبوله، حتّى الى حدّ قطّب له الامام عليه السلام بأن عبس فى وجهه مستنكراً عليه عمله والحاحه، كما قد يؤيّد الكراهه فى عرق الجنب عن الحلال ما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ ، الحديث ۵.

۲- المصدر السابق، الحديث ۹.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

جاء فی خبر أبی بصیر عن الصادق علیه السلام : «عن الثوب یجنب فیه الرجل ویعرق فیه؟ قال: أمّا أنا فلا احبّ أن أنام فیه، وإذا کان الشتاء فلا بأس ما لم یعرق فیه»(۱) حیث قد عرفت کونه فی عرق الجنب من الحلال لا الحرام، ولعلّ وجه الکراهه هو کونه عرق الجنب، ومع ذلک لم یأمرهم بعدم الصلاه فیه، لأنّ الغالب والمتعارف فی الجنابه هو کونه من الحلال، فإذن تکون الأخبار الوارده فی التفصیل بین کونه عن حرام فلا یجوز، أو من حلال فیجوز، مخصّصهً ومقیّدهً لهذه الاطلاقات، ومقدّمه علی الأصول والعمومات الداله علی الطهاره فی المشکوکات، ومع ذلک کلّه حیث لم یکن لنا دلیلٌ صریح علی عدم الطهاره، بل من جهه الاشعار والاستنیاس وعدم القول بالفصل التزمنا بلزوم الاحتیاط وجوبا بالاجتناب فی الصلاه وغیرها، کما علیه العلاّمه البروجردی فی التعلیقه علی «العروه»، والاصطهباناتی وغیرهما.

هذا کلّه إذا کان الجنب عن حرام، بلا فرق فیه بین کون الجنابه من الرجل أو المرأه، ولا بین القُبُل والدبر إذا کان حراما، ولا بین الحی والمیّت إن کانت زوجته، ولا بین الزنا أو اللواط أو وطی البهائم أو الاستمناء بالید أو بما یوجب نزوله متعمّدا، ولا بین الانزال حین الدخول أو بلا دخول، أو بعد الانزال دون العرق الموجود قبل الانزال، إذا بقی الی حال الانزال، إذا لم یخلط مع العرق حین الانزال الموجب لتنجیسه، بلا فرق بین کون الحرمه ذاتیه کالامثله المذکوره، أو عرضیّه کوطی الحائض فی حال حیضها، ووطی الصائم أو الصائمه، سواءٌ أکانت الحرمه من جهه الفاعل أو من جهه القابل، فی قبال بعض الفقهاء من القول بالطهاره فی الحرمه العرضیّه کوطی الحائض فی حال الحیض، أو فی حال الصوم، باعتبار أنّ الحرمه الموجبه للنجاسه ثابته فی الحرمه فی نفس الفعل لا فی الفاعل والقابل کما علیه صاحب «الجواهر»، خلافا لصاحب «کشف اللّثام» والشیخ وصاحب

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

«العروه» كما هو الأقوى عندنا، أى يجرى فيها الاحتياط الذى ذكرناه فى الاجتناب، وكان الحكم فى جميع تلك الافراد والحالات ــ مثل الحرمه لأجل صوم نذرى أو عهدى أو غير ذلك ــ هى النجاسه لكن بالاحتياط الوجوبى.

نعم، قد يظهر من ابن الجنيد الاحتياط فى عرق الجنب المحتلم، مع أنّه ضعيف، حيث لم يكن له وجها، ولم نعرف له مأخذا، وقد أجاد صاحب «المعالم» بعد نقل قوله فى ردّه عليه بقوله: «لا نعرف له وجها ولا موافقا».

وعليه فالعرق عن غير الجنب من الحرام طاهرٌ، سواءٌ كان عرق الجنب من حلال أو عرق الحائض أو النفساء كما عليه الاجماع والنصوص. هذا كلّه اذا صدر عن اختيار.

حكم عرق الجنب فى المكره والمضطر

نعم، قد يشكل فى الطهاره أو نجاسه العرق الحاصل من وطى الصبى الأجنبيّه، أو المكرَه والمضطّر.

وجه الاشكال: أنّه لو كان الملاك هو الحرمه التكليفيه، فإنّه لا تكليف لهولاء فلا حرمه، فيكون طاهرا، وإن كان المراد من الحرمه الحرمه الذاتيه لذات العمل من حيث نفسه، ولو لا ذلك من دون نظرٍ الى حال الفاعل والقابل فيكون نجسا.

والأظهر هو الأوّل، لأنّ القدر المتيقن من الادله والاجماع هو غير هذه الصور، وإن كان الاحتياط فيها خصوصا فى مثل المكره والمضطّر حسنا جدّا.

البحث عن ملاک حرمه العرق

ثمّ لا يخفى أنّ المناط فى التحريم هو المحرّم الواقعى مع عدم تحقق الحلّيه الظاهريه، ولازم ذلك أنّه لو وطى زوجته باعتقاد أنّها أجنبيّه، فالعرق الحاصل من

هـذا الوطی لاـ یکون نجسا، لأـنّه فی الواقع لیس بمحرّم لأـنّه تخیّـل حرمه ما هو حلال واقعاً، فتظهر ثمرته بعـد کشف الخلاف، حیث لاـ یجب علیه اجتنـابه عمّـا لاقیه، وکـذلک ینتفی حکم النجاسه لو تحقّقت الحلیّه ظاهرا کواطی الشـبهه، حیث إنّه محکوم بالطهـاره ولو انکشف له الخلاـف، لأـنّه وإن کـان فی الواقع حراما، إلاّ أنّه کان حلالاً له لأجل عـدم علمه بـذلک، فإذن المسأله واضحه لا غبار فی حکمها.

هذا تمام الکلام فی عرق الجنب من الحرام. حکم عرق الابل الجلاّله

فی حکم عرق الابل الجلاّله

الأمر الثانی: عرق الإبل الجلاّله، فهل هو نجس أم لا؟ فیه خلاف.

القـول الأـول: النجـاسه وذهـب الیهـا شـیخنا المفیـد فی «المقنعـه»، والشـیخ فی «النهـایه»، وهـو خیره «المنتهی» و«کشـف اللثـام» و«الحـدائق» و«اللّوامع»، وظاهر «المـدارک» واسـتاده الأردبیلی وتلمیذه صاحب «الذخیره» و«المبسوط» والقاضـی، بل نسب ذلک الی ظاهر الکلینی، بل حکاه فی «اللّوامع» عن الصدوقین، بل فی «الریاض» أنّه الأشـهر بین القدماء، وفی «الغنیه» و«المراسم» نسـبته إلی أصحابنا، بل هو مختار شیخنا الأنصاری، وصاحب «العروه»، وأکثر أصحاب التعلیق علیها، وصاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وهو الأقوی.

القول الثـانی: الطهـاره وذهب الیهـا جمـاعه من الفقهـاء کصـریح «المراسم»، حیث قـال: «وهو عنـدی نـدب»، و«النافع» و«کشـف الرمـوز» و«المختلـف» و«الـذکری» و«البیـان» و«الـدروس» و«المـوجز»، وعـن «نهـایه الأحکـام» و«التحریر» و«المهـذّب» و«التنقیـح» و«المصـنّف» فی «الشـرایع» وغیرهم من المتأخّرین، بل هو ظاهر «السـرائر» لنسبته الی الشهره من غیر تقیید کالمخلتف و«الذکری» و«البحار»، بل فی «المدارک» نسبته الی الدیلمی وسائر المتأخّرین، بل فی

«الذخیره» الی جمهور الأصحاب، بل فی «کشف الالتباس» أنّ القول بالنجاسه للشیخ وهو متروک، وهو مختار صاحب «الجواهر» حیث یقول: وهو الأقوی.

دلیلنا علی النجاسه: ـ مضافا الی ما عرفت من کثره القائلین بالنجاسه، خصوصا من القدماء بما قد عرفت اسمائهم فلیس هو للشیخ فقط، حتّی یقال إنّه متروک، وإن کانت الشهره عند المتأخرین الی الطهاره، لانّه مع التعارض بین الشهرتین تکون الأولی مقدمه لقرب زمانهم الی زمن الأئمّه علیهم السلام وأقوالهم ـ إنّه وقد وصل الینا من کلامهم علیهم السلام باسنادٍ معتبر صحیح وغیره ما یدلّ علی النجاسه:

منها: صحیحه هشام بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا تأکل اللحوم الجلاّله، وإن أصابک من عرقها شیءٌ فاغسله»(۱).

فانّه بعمومه یشمل الابل الجلاّله، والأمر بالغسل ظاهرٌ فی الوجوب المستلزم للحکم بالنجاسه.

ومنها: صحیح ابن أبی عمیر، عن حفص البختری، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا تشرب من البان الابل الجلاّله، وإن أصابک شیءٌ من عرقها فاغسله»(۲).

فانّه مختصٌ بالابل، فبذلک یمکن تخصیص عموم الأوّل ودلالته بخصوص الابل.

ومنها: مرسل «الفقیه»، قال: «ونهی علیه السلام عن رکوب الجلاّله، وشُرب ألبانها، وقال: إن أصابک شیءٌ من عرقها فاغسله»(۳).

وهو أیضا مثل خبر هشام عام یشمل سائر الحیوانات الجلاّله، حیث لا قائل بنجاسه عرقها فی غیر الابل، إلاّ صاحب «نزهه النواظر» الذی قد حکی عنه صاحب «مصباح الفقیه» أنّه شاذٌّ لا یُعبأ به فی مقابله الأصحاب، ولأجل ذلک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الأطعمه والأشربه المحرمه، الحدیث ۶.

احتاط صاحب «العروه» فی عرق غیر الابل من الحیوانات الجلاّله، ولعلّ الوجه فی عدم فتواهم بالنجاسه هو فهم الأصحاب واختصاصهم النجاسه بخصوص الابل، لأنّه القدر المتیقن من الشهره فی ذلک، فکیتفی به فیما خالف الأصل والعمومات المقتضیه للطهاره.

بقی الفحص عن التعارض بین: العمل بالعموم والقول به فی جمیع الحیوانات الجلاّله مع حمل الأمر فی (أغسله) علی الندب الذی هو مجاز شایع کالحقیقه.

وبین اختصاص الحکم بخصوص الابل الجلاّله حتّی یقال یوجب الغَسْل فیه عملاً بظاهر الأمر فی الحقیقه، وتخصیصا للعموم لو سلّمنا دلالته علی العموم بملاحظه الجمع المحلّی بالألف واللاّم وهو قوله: «لا تأکل اللّحوم» أو القول بکون الألف واللام للعهد الذهنی، أی الذی کان فی الذهن هو عرق الابل الجلاّل لا مطلق الحیوانات.

ویشهد لذلک بل یؤیّده: ما فی خبر حفص البختری من التصریح بالابل، فعلیه حینئذٍ لا عموم لنا حتّی نحتاج الی التخصیص، ولو کان المورد هو الجمع المُحلّی بالألف واللاّم المقتضی للعموم لو لا العهد.

ومن هنا یظهر عدم صحه ما فی «مصباح الفقیه»، حیث نفی العموم لأجل الخطأ فی ضبط الصیغه غیر المحلّی بالألف واللام، حیث قال: «خصوصا بناءً علی ما هو التحقیق من عدم ظهور المفرد المعرّف فی العموم إلاّ بقاعده الحکمه، المتوقف جریانها علی احراز شیوع اراده قسمٍ منه حین الاطلاق، وعدم معهودیته لدیهم بأصاله العدم».

إذ لم نقف علی مراده من الفرد المعرّف، إذ لیس فی الحدیث إلاّ الجمع المعرّف، وهی کلمه (اللّحوم) المضبوطه فی «الوسائل»، ودلالته علی العموم ثابته عند أهل العربیه، إلاّ أن یراد به العهدی، فإنّه یختصّ بالابل المتّصف بوصف الجلاله.

وكيف كـان، اخراج عرق سـائر الحيوانـات الجلاّـله من العموم، وابقـاء خصوص عرق الابـل الـذى هو واحـد منهـا، ربّما يوجب الاستهجان فى ذكر العموم، ولأجل ذلك لابد: إمّا من القول بالنجاسه لعموم الحيوانات الجلاّله.

أو كون الألف واللام للعهد الذهنى فى الاختصاص بخصوص الابل.

أو القول بالاستحباب فى الاجتناب لجميع الحيوانات، وكون عرقها طاهرا.

وقـد اختار جماعه من المتأخّرين الأخير والمتقدّمين الأوسط، فلابدّ حينئذٍ قبول كون الألف واللام للعهد الذهنى، معتضدا بفتوى الفقهاء المتقـدّمين، وتخصـيص الحكم بالابل وفى غيره الحكم بالطهاره اقتصارا فيما خالف الأصل والعمومات فى المتيقن، وهو عرق الابـل الجلاّـله، إذ رفع اليـد عن الحكم الصـريح فى الروايتين الصـحيحتين الـدالتين على النجـاسه لاـ أقـل فى الابل الجلاّله مشكلٌ جدّا، وإن استلزم المجاز فى الألف واللام فى كونه لخصوص العهد الذهنى، مع اطلاقه اللفظى.

وعليه فالأقوى عندنا هو النجاسه فى عرق الابل الجلاّله دون غيره، واللّه العالم.

نعـم، اتعـب صـاحـب «الجـواهر» نفسـه الشـريف لاثبـات الطهـاره بـذكر مؤيّـدات مـن طهـارته قبـل خروجـه إلى مسـمّى العرق، فيستصـحب، ومن العمومـات خصوصـا مـا دلّ منهـا على طهـاره سؤرهـا، وأنّه تـابع لطهاره الحيوان، إذ هى طاهره العين فى حال المجلـل اتفاقـا، فيكون عرقهـا طاهرا: إمّا لاقتضاء ما دلّ على طهارتها من الاجماع وغيره، لملازمته غالبا للحيوان جافّا أو رطبا، بل هو من جهه توابع الحيوان المحكوم طهارته.

وامّا لاقتضاء ما دلّ على طهاره سؤره لما ثبت من ملازمته للحيوان غالبا.

إلى أن قال: نستبعد الفرق بينها حينئذٍ وبين ما حرم أكله أصاله من الحيوانات، وبين باقى جلال الحيوان، لعدم خلاف فى طهارته من غير الابل، إلاّ ما حكى عن

«النزهه»، بل وبين باقی فضلاته نفسه ممّا لا يدخل تحت اسم نجس كالبول.

وبفحوی ما دلّ على حل أكله بعد استبرائه المده، من غير أمر بتطهّر جسده لو كان قد عرق.

ودعوی حصول الطهاره له تبعا، ممنوعه، إذ أقصى ما يستفاد عود الحل فی تلك المدّه لا طهاره بدنه من النجاسه العارضيه، وليس هذا من زوال العين المطهّر للحيوان لأنّ المفروض كونه جافّا.

وبفحوی عدم حرمه استعمالها للركوب وحمل الأثقال ونحوها، ممّا هو مستلزم للعرق غالبا مع المباشره، من غير أمر بالاجتناب أو التحفظ عن العرق، إلى غير ذلك من المؤيّدات الكثيره، انتهى ملخص كلامه(۱).

أقول: شكر اللّه مساعيه الجميله، وجزاه اللّه عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء، إلّا أن هذه المؤيّدات وإن كان بعضها مقبولاً دون بعض، إلّا أنّها لا تستطيع المقاومه مع ما ورد فی الصحيحين الصريحتين على نجاسته بواسطه الحكم بالغَسْل الملازم للنجاسه، ولأجل ذلك ذهب كثير من المحققين من المتأخّرين كالشيخ الأنصاری ومن تبعه الى النجاسه، وهو الأقوى عندنا.

البحث عن حكم المسوخ

الأمر الثالث من الأمور المذكوره فی المتن: حكم المسوخ.

أقول: المشهور المنصور نقلاً وتحصيلاً هو الطهاره، عدا الكلب والخنزير منها عينا وسؤرا ولعابا، شهره كادت تكون اجماعا، بل لعلّه الظاهر من المحكی عن «الناصريات» حيث قال: «عندنا أنّ سؤر جميع البهائم من ذوات الأربع والطيور طاهر سوى الكلب والخنزير»، بل هو صريح «الغنيه» أيضا، بل لعلّه ضروری فی

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۷۵.

بعضـها كـالزنبور ونحوه ممّـا علم من طريقه المسلمين وسـيرتهم طهـارته، بـل ربّمـا يسـتلزم العسـر والحرج فى القول بنجاسـته، وكالضـرورى فى آخر ممّـا لا نفس له سـائله منهـا، لمـا تقـدم من الاجماعـات وغيرهـا على طهـاره ميتته المسـتلزمه طهـارته حيّا بالأولويّه. حكم المسوخ

ويـدلّ عليهـا: ــ مضافا إلى العمومات الـداله على طهاره كلّ شـىء لا يُعلم طهارته، كما هو مقتضـى الأصل الأولى ــ كلّ ما دلّ على طهاره سؤرها:

منهـا: صـحيح البقبـاق وهو الفضل أبى العباس، قال: «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن فضل الهرّه الشاه والبقره والابل والحمار والخيـل والبغال والوحش والسـباع، فلم أترك شـيئا إلاّ سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتّى انتهيت إلى الكب، فقال: رجسٌ نجس، الحديث»(۱).

ومنها: روايه معاويه بن شـريح، قال: «سأل عذاقر أبا عبداللّه عليه السـلام وأنا عنده عن سؤر السـنّور والشاه والبقره والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضّأ منه؟ قال: نعم، أشرب منه وأتوضّأ منه، قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا واللّه إنّه نجس»(۲).

فهما صريحان فى الدلاله على طهاره السؤر والفضله منها.

كما إنّه يدلّ على طهاره العاج وعظام الفيل ما ورد فيها:

۱. مصـحّحه ابن أبى عمير، عن الحسـين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه، قال: «دخلت على أبى ابراهيم عليه السلام وفى يده مشطٌ عاجٌ يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك إن عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشّط بالعاج؟ فقال: ولِمَ؟ فقد كان

۱– وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الأسئار، الحديث ۴.

۲– المصدر السابق، الحديث ۶.

لأبی منها مشط أو مشطان، ثمّ قال: تمشّطوا بالعاج فإنّ العاج یذهب الوباء»(۱).

٢. خبر القاسم بن الولید، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن عظام الفیل مداهنها وأمشاطها؟ قال: لا بأس به»(٢).

وغیر ذلک من الأخبار الداله علی الطهاره.

خلافا للشیخ فی «الخلاف» وسلّار وابن حمزه فی «المراسم» و«الوسیله»، علی ما حکاه العلاّمه ونسبه الیهما، ونقل صاحب «المعالم» عن ابن الجنید أنّه استثناها ممّا حکم بطهاره سؤر المسوخ، مع حکمه بطهاره سؤر السباع، وقرنها فی الاستثناء بالکلب والخنزیر، وکذا عن «الاصباح»، ولکنّه ضعف لا نعرف له مأخذا یعتدّ به، کالمحکی عن الشیخ فی أطعمه «الخلاف» من نجاسه المسوخ کلّها، بل وکذا ظاهر بیع «الخلاف»، حیث علّل عدم جواز بیع القرد بالاجماع علی أنّه مسخٌ نجسٌ، وأنّه لا یجوز بیع ما کان کذلک، کالمحکی عن بیع «المبسوط» حیث قال: «لا یجوز بیع الأعیان النجسه کالکلب والخنزیر وجمیع المسوخ» بناءً علی کون العطف بالمشبه به لا المشبه، مع أنّه یمکن ویحتمل عکسه فلا یدلّ علی النجاسه کما فی «الجواهر»، بل قال: «یحتمل قراءه ما فی «الخلاف» والنجاسه بالحاء المهمله أو بالجیم علی اراده معناهما من الخباثه ونحوها، لا المعنی المتعارف کما قد یؤیّد ذلک حکمه فی «الخلاف» بجواز التمشّط بالعاج واستعمال المداهن منه مدّعیا علیه الاجماع».

أقول: بل قد یؤیّد ما ذکرنا من الطهاره، ما حُکی عنه فی «الاقتصاد» حیث قال: «إنّ غیر الطیر علی ضربین: نجسُ العین ونجس الحکم، فنجس العین هو الکلب والخنزیر، فإنّه نجس العین نجس السؤر نجس اللّعاب، وما عداه ضربین:

١- وسائل الشیعه: الباب ٧٢ من أبواب الحمام، الحدیث ١.

٢- وسائل الشیعه: الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ٣.

مأكول وغير مأكول، فما ليس بمأكول كالسّباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر، وهو نجس الحكم» انتهى.

وفيما ذكرنا من التأييدات التى ذكرها صاحب «الجواهر» يخرج الشيخ عن الخلاف فيتّحد مع سائر الفقهاء، كما أنّ عدم جواز البيع على فرض التسليم يعدّ أعمّ من النجاسه، إذ ربما يمكن أن يكون عدم جوازه حتّى مع طهارته.

وبالجمله: فلم يظهر للحكم بالنجاسه دليلٌ يحكم به، ولعلّ الحكم بالنجاسه فى زماننا صار متروكا، وكذلك اختار المصنّف الطهاره تبعا لسائر الفقهاء، واللّه العالم.

البحث عن حقيقه المسوخ

المراد من المسوخ هو الحيوان الذى هو الآن على صوره المسوخ الاصليّه، وإلاّ فان الممسوخ الأصلى لا يبقى حيّاً أكثر من ثلاثه أيّام، كما أشار القرآن إلى ذلك: «تَمَتَّعُواْ فِی دَارِكُمْ ثَلاَثَهَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ»(۱).

وعدد هذه الحيوانات على اختلاف النقل والأقوال يبلغ إلى نيّف وثلاثين على ما هو المستفاد من الأخبار المتفاوته التى قد جمع نوعها صاحب «الحدائق»، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع اليها، واسماءها على ما فى «الجواهر»: الضبّ، والفاره، والقرد، والخنازير، والفيل، والذئب، والأرنب، والوطواط، والجريث، والعقرب، والدبّ، الوزغ، والزنبور، والطاووس، والخفاش، والزمير، والمارماهى، والوبر، والورس، ـ أو الورك»، بل الصحيح الورل ـ والأعمص، والعنكبوت، والقنفذ، وسهيل وزهره ـ وهما دابتان من الدّواب على ما فى «كشف الغطاء» ـ الكلب، والحيّه، والغطاءه، والبعوض، والقمّله، والعفيقا، والخنسفاء ـ على ما فى «الفقيه» ـ النعامه، والثعلب، واليربوغ وغيرها.

۱- سوره هود، آيه ۶۵.

وعدا ذلک فلیس بنجسٍ (۱)

وکیف کان، من أراد الاطلاع علیها فلیراجع فی باب الصید من کتاب الحج، وکتاب الأطعمه فقد جاء فیهما بیان سبب المسخ وسائر أحکامها، ولیس المقام مورد ذکرها. حکم بعض المشکوک نجاسته

(۱) لا بأس هنا بذکر أمورٍ قد وقع الخلاف بین الاعلام فی نجاستها:

منها: لبن الصّبیه، حیث حکی نجاسته عن ابنی الجنید وحمزه وظاهر الصدوقین فی «الرساله» و«الفقیه» و«المقنع» مستدلین بروایه السکونی، عن جعفر، عن أبیه: «أنّ علیّا علیه السلام قال: لبن الجاریه وبولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها یخرج من مثانه أمّها، ولبن الغلام لا یغسل منه الثوب ولا بوله قبل أن یطعم، لأنّ لبن الغلام یخرج من العضدین والمنکبین»(۱).

بل وفی «فقه الرضا» بعد نقل التساوی بین البولین قال ما لفظه: «قال علیه السلام : وإن کان البول للغلام الرضیع فتصبّ علیه الماء صبّا، وإن کان قد أکل الطعام فاغسله، والغلام والجاریه سواء، وقد روی عن أمیرالمؤمنین صلوات الله علیه أنّه قال: لبن الجاریه تغسل منه الثوب قبل أن تطعم وبولها لأنّ الجاریه یخرج من مثانه أمّها، ولبن الغلام لا یغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن یطعم، لأنّ لبن الغلام یخرج من المنکبین والعضدین»(۲).

بل نقل الحمیری فی «الجعفریات»، قال: أخبرنا محمد، حدّثنی موسی، حدّثنا أبی عن أبیه عن جدّه جعفر بن محمّد، عن أبیه: «أنّ علیا علیه السلام قال: لبن الجاریه وبولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم إلی آخره»(۳) مثل ما فی «فقه الرضا».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۴.

۲- المستدرک القدیم، ج ۱، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

أقول: لكن المشهور بين الأصحاب هو القول بالطهاره، حيث أعرضوا عن مضمون هذه الأخبار، ولعلّ الوجه فيه _ مضافا إلى ضعف سنده بالسكونى الذى كان عامّيا ولم ينجبر بعمل الأصحاب، بل الاعراض عنه ثابت وموهن آخر له، ولأجل ذلك لا يقاوم ما دلّ على الطهاره من عموم: «كلّ شىء طاهر حتّى يعلم انّه قذر» _ أنّ الأصل الأولى فى الأشياء هو طهاره الأشياء، ومنها لبن الصبيه، بل حمل بعض الأصحاب الحكم المذكور على التقيه لكون راويه عامّيا، وبعضهم على الاستحباب، وبعضهم على اجتماعه مع البول للعطف بالواو وعود ضميره إلى مجموع الأمرين باعتبار جعلهما شيئا واحدا.

نعم، هذا إنّما يصحّ مع ما فى روايه السكونى حيث قد جمع بينهما معا بالواو، بخلاف ما فى جاء فى «فقه الرضا» و«الجعفريات» حيث ذكر لزوم الغسل عن لبن الجاريه مستقلاً عن البول، فلا وجه للحمل على الاجتماع. وعليه فالأقوى عندنا هو الطهاره وحمل الروايات الدالّه على لزوم الغسل على الاستحباب، لما ورد من أنّ فضلات غير مأكول الشامل للانسان طاهره، نظير ماء فمه ودمع عينه وعرقه ولبنه، كما عليه العمل والسيره والاجماع المدّعى والعمومات الداله على الطهاره.

نعم، لو كان اللبن من النجس فهو نجسٌ كسائر فضلاته، مثل ما لو كان اللبن للكافره، كما أنّ ماء فمها ودمعه عينها أيضا نجس تبعا لنجاسه بدنها، فاللّبن تابع فى الطهاره والنجاسه لصاحبه، ولكن قال صاحب «كشف اللثام» فى اللّبن النجس: «سواءٌ النجسه ذاتا أو عرضا بالجَلَل أو الوط ء أو الموت»، ولعلّه أراد بناءً على القول بنجاسه لبن الحيوان أو الموطوء، والاّ لم نشاهد قولاً يقول بالنجاسه فى الجلل والوط ء، ولعلّه أشتبه ذلك مع الحرمه، كما هو الظاهر.

ومنها: الدود والصراصر ونحوها، المتولّده من الميته أو العذره، هل هو طاهر كما عليه الفقهاء بل الاجماع عليه، لعدم وجود مخالفٍ فيه إلاّ عن المحقّق فى

«المعتبر»، حیث تردّد فی طهارته نظرا الی استصحاب نجاسته السابقه، مع أنّه لا یجری فی المورد، لوضوح أنّه فاقد لشرطه وهو بقاء الموضوع، لأنّه قد تبدّل عن العذره والمیته، نظیر تبدّل الانسان عن المنی وکذا فی سائر الحیوانات.

والدلیل علی طهارته: مضافا إلی ما عرفت من الأصل والعمومات، دلاله ما دلّ علی أنّ میته ما لا نفس له طاهرٌ، فحیّه طاهر بطریق أولی، وهو أیضا ممّا لا نفس سائله له.

وأمّا التمسک لذلک بحدیث علی بن جعفر علیه السلام : «سأل أخاه عن الدود یقع من الکنیف علی الثوب أ یصلّی فیه؟ قال: لا بأس إلّا أن تری فیه أثرا فتغسله»(۱).

لاـ یخلو عن وهن، لأنّ السؤال فیها عن حکم ما یقع الدود لأجل کونه فی الکنیف، وأنّ ذلک موجب یوجب لنجاسه الثوب، فأجاب أنّه لو لم یری أثرا منه فی الثوب فهو طاهر سواءٌ کان الدود بنفسه نجسا أو طاهرا، لأنّ النجس إذا کان جافّا لا یوجب التنجس، إلّا لا أن یکون الثوب رطوبه مسریه، فیکون حینئذٍ خارجاً عن مساق السؤال.

والأخذ باطلاق الجواب حتّی یشمل هذه الصوره من الثوب أیضا، فبا لملازمه یثبت طهاره الدود، لا یخلو عن تعسّف.

ومنها: الحدید حیث قد شاع فی الألسن علی المحکی من «مصباح الفقیه» نسبه القول بنجاسه الحدید إلی الأخباریین، قال: «ولعلّه من المشهورات التی لاـ أصل لها، کما یشهد لذلک دعوی صاحب «الحدائق» الاجماع علی الطهاره، ویظهر من صاحب «الوسائل» أیضا کذلک، مع أنّهما أعرف بمذاهب الأخباریین، ولعلّ منشأ النسبه ما حکاه فی «الحدائق» عن بعض المتورعین أنّه کان یجتنب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

أكل البطيخ ونحوه إذا قطع بالحديد» انتهى(۱).

قلنا: ولعلّ وجه النسبه هو تعبّدهم العمل بظاهر الأخبار الوارده فيه كما هو مقتضى نسبتهم الى الأخبار فلا بأس بذكرها حتّى يتّضح المراد والمقصود من النجاسه المستعمله فيها، وهى:

۱. موثق عمّار، عن أبى عبداللّه علیه السلام : «فى الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد أو جزّ شعره أو حلق قفاه، فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلّى. سُئل فإن صلّى ولم يمسح من ذلك بالماء؟ قال: يعيد الصلاه، لأنّ الحديد نجس. وقال: لأنّ الحديد لباس أهل النار، والذهب لباس أهل الجنّه»(۲).

۲. وموثقه الآخر عنه علیه السلام ، قال: «الرجل يقرض من شعره بأسنانه أيمسحه بالماء قبل أن يصلّى؟ قال: لا بأس إنّما ذلك فى الحديد»(۳).

۳. وروايه موسى بن أكيل النميرى، عن أبى عبداللّه علیه السلام : «فى الحديد أنّه حُليه أهل النار، الى أن قال: وجعل اللّه الحديد فى الدنيا زينه الجنّ والشياطن، فيحرم على الرجل المسلم أن يلبسه فى الصلاه، إلاّ أن يكون قبال عدوّ فلا بأس به. قال: قلت: والرجل يكون فى السفر معه السكين فى خُفّه لا يستغتنى عنه، أو فى سراويله مشدودا، ومفتاحٌ يخشى إن وضعه ضاع، أو يكون فى وسطه المِنطقه من حديدٍ؟ قال: لا بأس بالسكين والمنطقه للمسافر فى وقت ضروره، وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعه والنسيان، ولا بأس بالسيف، وكلّ آله السلاح فى الحرب، وفى غير ذلك لا تجوز الصلاه فى شىء من الحديد، فإنّه نجس مسوخ»(۴).

۱- مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۳۲۲.
۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴.
۴- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب لباس المصلّى ، الحديث ۶.

۴. ومرسل «الفقیه»، قال: «قال النبی صلی الله علیه و آله : ما طهّر اللّه یدا فیها خاتم حدید»(۱).

۵. وروایه أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : لا تختّموا بغیر الفضه، فإنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: ما طهرت کفّ فیها خاتمٌ من حدید»(۲).

وغیر ذلک من الأخبار الدالّه علی النجاسه ولو بالملازمه من لزوم مسح الماء لمحلّ قصّ الأظفار، ومحل حلق الرأس، أو عدم جواز الصلاه فیه إذا کان لأجل نجاسته صریح خبر موسی.

۶. وخبر المدائنی، عمّن حدّثه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا یصلّی الرجل وفی تکتّه مفتاح حدید»(۳).

۷. وروایه السکونی، عنه قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : لا یصلّی الرجل وفی یده خاتم حدید»(۴).

وإن أمکن فیهما الحمل علی الکراهه لا لأجل نجاسته، وکیف کان، فهذه الأخبار بالصراحه أو بالاشعار تدلّ علی ذلک.

أقول: ولکن لابدّ أن یعلم أنّه لا یمکن ابقاء هذه الروایات علی ظاهرها من نجاسه الحدید، ووجوب مسح محلّه بالماء وحرمه الصلاه معه لأمور:

أوّلاً: مخالفتها للسیره القطعیه من زمان النبی صلی الله علیه و آله إلی یومنا هذا من عدم الاجتناب عمّا یلاقیه، خصوصا مع ظهور روایتی عمّار فی عدم الفرق فی النجاسه بین ما لاقاه مع رطوبه مسریه أو بدونها، لا سیّما مع ملاحظه سیره النّاس علی حلق الرأس والتقصیر بالحدید حتّی فی عصر النبی صلی الله علیه و آله وقت من دون ورود ما

۱- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱.

یدلّ علی لزوم الغسل وتطهیر الرأس فی عصر رسول اللّه صلی الله علیه و آله وبعده، مع أنّه لو کان واجبا لزم علیهم البیان، وعلیه فالأخبار المذکوره ممّا لا یمکن الالتزام بظاهر مفادها.

وثانیا: مخالفتها لاجماع الأصحاب، کما صرّح به صاحب «الحدائق».

وثالثا: معارضتها مع أخبار کثیره صحیحه وغیرها دالّه علی الطهاره:

ومنها: صحیحه سعید بن عبداللّه الأعرج، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : آخذ من اظفاری ومن شاربی وأحلق رأسی أفاغتسل؟ قال: لا لیس علیک غسل. قلت: فأتوضّأ؟ قال: لا لیس علیک وضوء. قلت: فأمسح علی أظفاری الماء؟ قال: هو طهور لیس علیک مسح»(۱).

ومنها: روایه الحسن بن الجهم، قال: «أرانی أبوالحسن علیه السلام میلاً من حدید ومکحله من عظام، فقال: هذا کان لأبی الحسن علیه السلام فاکتحل به فاکتحلتُ»(۲).

ومن الظاهر أنّ میل الاکتحال لا یخلو من ملاقاه الرطوبه غالبا، ومع ذلک لم یحکم بالاجتناب.

ومنها: روایه اسماعیل بن جابر: «أنّه سأل الصادق علیه السلام عن الرجل یأخذ من أظفاره وشاربه أ یمسحه بالماء؟ فقال: لا هو طهور»(۳).

ومنها: روایه زراره فی الصحیح عن «الفقیه» الوارده فی تقلیم الأظفار وجزّ الشارب من دون أن یتبه علی لزوم الغَسل والتطهیر لمحلّه وهو الخبر المرویّ عن الباقر علیه السلام أنّه قال له: «الرجل یقلّم أظفاره ویجزّ شاربه ویأخذ من شعر لحیه ورأسه، هل ینقض ذلک وضوئه؟ فقال: یا زراره کلّ هذا سُنّه، الی أن قال: وإنّ ذلک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸۳، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

ليزيده تطهيراً»(۱).

ومنها: روايه وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد عليه السلام : «أنّ عليّا قال: السيف بمنزله الرداء تصلّى فيه ما لم تردّها»(۲).

إلى غير ذلك من الأخبار الداله على طهاره الحديد بالاشعار أو بالملازمه، وعليه فلا محيص من توجيه الأخبار الدالّه على النجاسه بأحد أمور:

۱. إمّا بالتصرف فى مادّه النجاسه، بأن يكون بالحاء المهمله، فيكون المراد منها هو الخباثه والقذاره كما يظهر منه ذلك فى الجمله ما حكاه صاحب «الحدائق»، قال: «ورأيتُ فى بعض الحواشى المنسوبه الى الأمين الاسترآبادى رحمه الله ما صورته: قوله عليه السلام : «ونجس ممسوخ»، أقول: أهل الكيمياء زعموا أنّ المعدنيات المنطبعه كلّها فى الأصل قابله للذهب، فأصاب بعضها الجذام فصار حديدا وبعضها البرص فصار نحاسا وبعضها البَهَق(۳) فصار فضّه، وذكروا أنّ حقيقه الكيمياء إنّما هى ازاله ما أصابها من المرض، وأنّه كما لا يمكن معالجه جُذام الانسان، كذلك لا يمكن معالجه جذام المعدنيات بالاكسير، وقوله عليه السلام : (نجسٌ لمسوخ) اشاره إلى ذلك، أو إلى أنّه قذره، وحمل (النجس) على نجس العين توهّم صرف يكذّبه حلق رأس النبى صلى الله عليه و آله فى المروه وقطعه عليه السلام البطيخ بالحديد، ولبسه الدّرع يوما وليله فى حرب أُحُد وهو يصلّى فيه، وعدم اجتنابهم عليهم السلام من السيف وأشباه ذلك من الأمور التى يعمّ بها البلوى، وفى «الكافى» حديثٌ صريح فى صحّه الكيمياء، وفيه نوع اشاره الى ما ذكرناه» انتهى كلام الأمين، وانتهى محل الحاجه من «الحدائق»(۴).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸۳، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

۳- البَهَق بياض فى الجسد لا من برص، المنجد.

۴- الحدائق، ج ۵، ص ۲۳۵.

۲. أو تحمل الأخبار المذکوره علی الاستحباب فی الغسل جمعا بین الطائفتین، وفراراً عن طرد هذه الأخبار، کما یؤیّد هذا الحمل وکـذلک الحمل علی التقیه ما ورد فی الصـحیح، عن محمـد الحلبی، قال: «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الرجل یکون علی طهر فیأخذ من أظفاره أو شـعره أیعید الوضوء؟ فقال: لا، ولکن یمسح رأسه وأظفاره بالماء. قلت: فإنّهم یزعمون أنّ فیه الوَضُوء؟ فقال: إنْ خاصموکم فلا تخاصموهم وقولوا هکذا السُّنه(۱).

فعلی فرض قبول استحباب المسح بالماء فی محلّ القصّ، یوجب القول باستحباب اعاده الصلاه أیضا لو أتی دون المسح بالماء، ولا ینافی ذلک مع النهی الوارد فی خبر علی بن جعفر: «أنّه سأل أخاه موسـی بن جعفر علیه السـلام عن رجل أخذ من شعره ولم یمسحه بالماء، ثمّ یقوم فیصلّی؟ قال: ینصرف فیمسحه بالماء ولا یعید صلاته تلک»(۲) لامکان أن یکون النهی واردا مورد توهّم الوجوب.

وبالجمله: ثبت ممّا ذکرنا أن حکم طهاره الحدید واضح لاخفاء فیه.

ومنها: القبـح والصدیـد: فانّهما إن کانا مجرّدین عن الـدم فهما طاهران والاّ نجس للأصل والعمومات والسیره وغیرها، وإن تردّد الفاضـلان فی الصدیـد، ولعـلّ وجه تردّدهما هو التردّد والجهل بحقیقته عرفا، إذ بحسب الظاهر أنّه عباره عن الماء الأحمر الرقیق الخـارج من الجرح، وحـاله مشـتبه عرفـا بین کونه دم رقیق أو شـیء ممزوج به أو طبیعه ثالثه، ولـذلک قال فی «مجمع البحرین»: «الصدید قیحٌ ودمٌ، وقیل هو القیح کأنّه الماء فی رقبه والدم فی شکله»(۳) انتهی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱.

۲- مجمع البحرین، ج ۳، ص ۸۴ مادّه صدد.

۳- مصدر السابق.

وبالجمله: ثبت أن حكم المسأله من الطهاره والنجاسه واضـح، والاختلاف والنزاع إنّما هو فی تشـخيص موضوعه وأن الحمره فيه إن كانت دماً كان نجساً والاّ طاهر، ومع الجهل يحكم بطهارته للأصل كغيره من الشـبهات الموضوعيه، فلعلّ الشـيخ الـذی أختار طهـارته كـان إمّـا لأجل أنّه تحقّق من الموضوع وأنّه غير الـدم، أو جعله من المشـتبهات فحكم بطهارته للأصل، والاّ يسـتبعد أن يحكم بطهارته مطلقا، حتّى إذا كان دما.

ومنهـا: القی، صـرّح جمله من الأصـحاب منهم المحقّق فی «المعتبر» وصاحب «الجواهر» و«الحـدائق» و«مصـباح الفقيه» وكثير من الأصـحاب بطهـارته، بـل فی «المعتبر»: «القی والقلس والنخـامه وكلّ ما يخرج من المعـده إلی الفم أو ينزل من الرأس طاهر عـدا الدم»، وقال الشيخ فی «المبسوط»: «القی طاهرٌ وقال بعض أصحابنا نجس، قال: والصديد والقيح حكمها حكم القی».

أقول: الأقوی هو الطهاره فإنّه مضافا إلی الأصل والعمومات والسيره يدل عليها الأخبار:

منها: موثقه عمّار الساباطی: «سأل أبا عبداللّه عليه السلام عن القی يُصيب الثوب فلا يغسل؟ قال: لا بأس به»(۱).

ومنهـا: خبره الأـخر، قال: «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن الرجل يتقيئُ فی ثوبه أيجوز أن يصـلّی فيه ولا يغسـله؟ قال: لا بأس به»(۲).

نعم، رواه الشيخ عن عثمان بن عيسی، عن أبی هلال، قال: «سألت أبا

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

ویکره بول البغال والحمیر والدّواب (۱)

عبدالله علیه السلام أینقض الرّعاف والقی ونتف الإبط الوضوء؟ فقال: وما تصنع بهذا هذا قول المغیره بن سعید، لعن الله المغیره، یجزیک من الرعاف والقی أن تغسله ولا تعید الوضوء»(۱). حکم بول بعض الحیوانات

ولعلّه دلیل القائلین بالنجاسه، کما هو الظاهر منه من ضمّ الرعاف الی القی فی حکم الغَسْل، غایه الأمر یمکن بواسطه التصرف فی الخبرین السابقین من الحکم بطهاره القی حمل الغسل فی القی علی رفع الاستقذار وازالته عن البدن والثوب، لانّه مظنّه لحصول النفره، ولا یزیل بصبّ الماء ورشّه، بل لابدّ من غسله، فیصیر الغسل بالنسبه الی دم الرعاف هو التطهیر، وبالنسبه الی القی بمعنی النظافه والتنظیف بقرینه منفصله وهی الخبران السابقان، مضافا إلی اعراض الأصحاب عنه، حیث لم یفت أحدٌ من الأصحاب بالنجاسه إلّا الشاذّ کما عرفت.

(۱) المشهور بین المتقدّمین والمتأخرین هو الطهاره والکراهه، بل قد ادّعی فی «الغنیه» الاجماع علیها، کما هو کذلک فی باب آبار «السرائر»، وباب تطهیر الثیاب منها ذلک أیضا بالنسبه الی الطهاره، قال فی باب الآبار: «أجمع الصحابه، وتواتر الأخبار علی أن مأکول اللحم من سائر الحیوان ذرقه وبوله وروثه طاهر، فلا یلتفت الی خلاف ذلک من روایه شاذه، أو قول مصنّفٍ غیر معروف، أو فتوی غیر محصّل».

بل حکی فیه أیضا عن «المبسوط» ما یظهر منه الاجماع علی ذلک، بل فی «المعتبر»: «وأمّا رجیع ما یؤکل وبوله فطاهر باتفاق علمائنا»، لکنّه ذکر الخلاف بعد ذلک فی أبوال الدوّاب الثلاثه، ولعلّ الوجه فی الخلاف فی الثلاثه هو الخلاف

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

فی کونهـا مأکول اللّحم، کما أشار إلی ذلک العلاّمه فی «المنتهی»، وقال: «إنّ الخلاف فیها مبنیٌّ علی أنّها هل هی مأکوله اللّحم أو لا؟».

وکیف کان، فالطهاره فی أبوال الدّواب من الثوابت الفقهاء، وعلیه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» والشیخ وغیرهم من المتأخرین، ولم ینقل القول بالنجاسه الاّ عن ابن الجنید والشیخ فی «النهایه»، وإن رجع عنها فی سائر کتبه، ووافقهما بعض المتأخرین من المقدّس الأردبیلی وصاحب «الذخیره» وصاحب «المعالم» علی ما نُسب الیهما وصاحب «الحدائق»، وعلیه فلا بأس هنا بذکر الأخبار الداله علی النجاسه، ثمّ الجواب عنها، والنظر إلی معارضها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

منها: صحیح عبدالرحمن بن أبی عبداللّه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام : عن رجل یمسّه بعض أبوال البهائم أیغسله أم لا؟ قال: یغسل بول الحمار والفرس والبغل، فأمّا الشاه وکلّ مأکول لحمه فلا بأس ببوله»(۱).

ومنها: عن أبان عثمان مثله، إلاّ أنّه قال: «وینضح بول البعیر والشاه، فکلّ ما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله»(۲).

ومنها: صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن أبوال الخیل والبغال؟ فقال: أغسل ما أصابک منه»(۳).

ومنها: صحیح محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن ألبان الابل، الی أن قال: وسألته عن أبوال الدواب والبغال والحمیر؟ فقال: إغسله، فإنْ لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کلّه، فإنْ شککت فانضحه»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۹.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۱.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۶.

فانّه یدلّ علی النجاسه بأقوی ممّا سبق، من حیث الأمر بغَسل کلّ الثوب إن لم یعلم مکانه.

ومنها: صحیح الحلبی،عن الصادق علیه السلام ، قال:«لابأس بروث الحمیر واغسل أبوالها»(۱).

ومنهـا: روایه عبـدالأعلی بن أعین، قـال: «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن أبوال الحمیر والبغال؟ قال: أغسل ثوبک، قال: قلت: فأرواثها؟ قال: هو أکبر من ذلک»(۲).

ومنهـا: روایه أبی مریم، قـال: «قلت لأـبی عبـداللّه علیه السـلام : مـا تقول فی أبوال الـدّواب وأرواثهـا؟ قـال: أما أبوالها فاغسل ما أصاب ثوبک، وأمّا أرواثها فهی أکبر من ذلک»(۳).

ومنها: موثقه سماعه، قال: «سألته عن أبوال السّنور والکلب والحمار والفرس؟ قال: کأبوال الانسان»(۴).

فإنّ هـذه الأخبار السـبعه بظاهرها من الأمر بالغَسْل عنـد اصابه البول الثوب، مع ظهور الأمر فی الوجوب، یوجب الحکم بالنجاسـه لأجـل دعوی قیام الملازمه بین وجوب الغسل مع النجاسه، خصوصا مع ملاحظه ذیل موثقه سـماعه من تشبیه ذلک ببول الانسان المتّفق علیه بالنجاسه، وإلاّ لو لا ذلک نجـد تصـریحاً فی شـیء من الأخبار بکونه نجسا، ولو کان عنـدنا شـیء لکان غسـله واجبا بدون النجاسه لأمکن دعوی ذلک هنا، ولکنّه غیر موجود، فیثبت مدّعاهم بالنجاسه، لولا التأویل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

بمقتضى الجمع بين هذه الأخبار وبين غيرها ممّا سيأتى منها، بل دلاله بعضها على عكس المطلوب، فلا بأس بذكرها:

منها: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الدابّه تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه، أيصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جفّ فلا بأس»(۱).

حيث تمسّكوا بهذا الخبر من جهه مفهومها للنجاسه، لانّه يدلّ على وجوب الغَسل قبل الجفاف.

ومنها: روايته الأخرى فى كتابه عن أخيه عليه السلام ، قال: «سألته عن الثوب يقع فى مربط الدابّه على بولها وروثها كيف يصنع؟ قال: إنّ علق به شىءٌ فليغسله، وإن كان جافّا فلا بأس»(۲).

نعم، فى روايته الثالثه ليس فيها عنوان الجفاف، وهو قوله: «سألته عن الثوب يوضع فى مربط الدابّه على أبوالها وأرواثها؟ قال: إنّ علق به شىءٌ فليغسله، وإن أصابه شىء من الروث أو الصفره التى تكون معه فلا تغسله من صفرته»(۳).

فإنّ دلاله هذين الأخيرين على وجوب الغسل بالمفهوم فيما قبل الأخير والمنطوق فى الأخير واضحه.

وأمّا الخبر الأوّل من الثلاثه: فيشكل الاستدلال به على النجاسه، لأنّه:

أولاً: ورد فيه إن كان بول الدواب نجسا وأصاب المسجد أو حائطه فيصير المسجد نجسا ولابدّ من غسله قبل الصلاه، سواءٌ بقى جافّا أو كان رطبا، فإنّه بالجفاف لا يصير طاهرا، هذا بخلاف ما لو لم يكن الغسل الاّ للتنظيف، فإنّ الذوق

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۸.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۹.

الفقهی یتّفق أن یکون التطهیر مع الرطوبه أولی بخلاف صوره الجفاف حیث لا نفره فیه کالرطب، فإنّه قرینه علی عدم کونه نجسا، مضافا الی شمول الاطلاق والعموم فی الدابّه حتّی لمثل الشاه والبقره والابل، وهذا ما لا یقبله الخصم بأن یکون بولها کذلک، إلّا أن یخرج منها بواسطه سائر الأخبار الداله علی عدم البأس فی بولها هذا اوّلاً.

وثانیا: وجود أخبار دالّه علی الطهاره، ومصرّحه بأنّ المراد من الأمر بالغسل غیر الوجوب، مما یعنی دلالتها علی الاستحباب:

منها: روایه أبی الأغرّ النخّاس، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : انّی اعالج الدواب، فربّما خرجتُ باللّیل وقد بالت وراثت، فیضرب أحدها برجله أو یده فینضح علی ثیابی، فأصبح فأری أثره فیه؟ فقال: لیس علیک شیء(۱).

ورواه الصدوق باسناده عن أبی الأغرّ النحّاس مثله الاّ أنّه قال: «فینضح علی ثوبی؟ فقال: لا بأس به».

ومنها: روایه معلّی بن خُنیس، وعبداللّه بن أبی یعفور، قالا: «کنّا فی جنازه وقدّامنا حمار فبال فجائت الریح ببوله حتّی صکّت وجوهنا وثیابنا، ودخلنا علی أبی عبداللّه علیه السلام فأخبرناه؟ فقال: لیس علیکم بأس»(۲).

فإنّه وارد فی خصوص الحمار الذی کان فیه الأمر بالغسل منصوصا بالوجوب الظاهری، مع أنّه نفی البأس هنا بالخصوص، فلابدّ من الجمع بینهما، کما أن اطلاق (الدّواب) فی خبر أبی الأغرّ یشمل کلّ الدواب حتّی الفرس والبغل والحمار ونفی البأس عن أبوالها.

وثالثا: یمکن الاستدلال علی أنّ المراد من (الطهاره) المأمور بها فی الأخبار

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ ، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

حملهـا على الاسـتحباب للأخبـار العـامه الوارده فى باب الصـلاه التى كادت نصّا فى دوران حرمه الصـلاه _ التى هى أخصّ من النجـاسه مـدار حرمه الأكـل، وأن مـا ليس بمحرم الأكـل تجوز الصـلاه فى بوله روثه وكـلّ شـىء منه _ الشامـل باطلاقه ما كان مجعولاً للأكل كالشاه والبقر، أم لم يكن كالحمار والفرس:

منها: روايه ابن بكير، قال: «سأل زراره أبا عبداللّه عليه السـلام عن الصلاه فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتابـا زعم انّه إملاء رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : إنّ الصـلاه فى وبر كلّ شـىء حرام أكله، فالصـلاه فى وبره وشـعره وجلـده وبوله وروثه وكلّ شـىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلّى فى غيره ممّا أحلّ اللّه أكله، ثم قال: يا زارره هذا عن رسول اللّه صـلى الله عليه و آله ، فاحفـظ ذلـك يا زراره، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصـلاه فى وبره وبوله وشـعره وروثه وألبانه، وكلّ شىء منه جائز إذا علمت أنّه ذكّى وقـد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله، وحرم عليك أكله، فالصـلاه فى كلّ شىء منه فاسد ذكاه الذّبح أو لم يذكّه»(۱).

فانّ مفاد هـذه الروايه يـدلّ على كل ما تجوز الصـلاه فيه، وهو ما كان لحمه حلالاً، سواءٌ كان معدّا للأكل كالشاه والبقره والابل أو غير معـدّ لـذلك مثل لحم الحمار والفرس، مع أنّه لو كان بولها نجسةً لما صـحّ مع مفاد هذه الروايه، بأنّ (كلّ ما يؤكل لحمه تكون الصلاه فيه صحيحه مع بوله وروثه) وهو نصّ على الصحّه، فكيف يمكن الحكم بتقديم تلك الأخبار على هذه الروايه، مع أنّهـا ظاهره فى لزوم الغسل المفيـد للنجاسه، والنصّ مقـدم على الظاهر، وعليه فلابـدّ من الحكم باسـتحباب الغَسْل لا وجوبه، لأنّ الأمر حينئذٍ يدور بين حمل أخبار النجاسه على الكراهه واستحباب الاجتناب عنه بالغَسْل، وبين ارتكاب التخصيص فى موثقه ابن بكير بالنسبته الى بول الدّواب، مع أنّ الروايه وردت لبيان الضابطه فى حقّ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

المأكول وغيره فى الصلاه، ولا ريب أنّ الأوّل هو أهون وأقوى لوجوه:

أوّلاً: اعتضاده بشهره الأصحاب قديما وحديثا على الطهاره، بل دعوى الاجماع، وشذوذ قول المخالف لشبهه حصلت لهم تمسكا بظاهر أخبار النجاسه بلا تأويل، مضافا الى امكان ورود بعضها للتقيه، لأنّ النجاسه هو مذهب الشافعى وأبى حنيفه وأبى يوسف كما فى «الجواهر».

وثانيا: وجود بعض المناسبات بين الحكم والموضوع فى أخبار النجاسه، نشير اليها:

أوّلاً: بما قد عرفت من نفى البأس عن اصابه بول الدّواب بجدار المسجد أو به إذا جفّ، مع أنّه إن كان نجسا فلا يوجب الجفاف طهارته، فلابدّ أن يكون بلحاظ التنظيف، ممّا يدلّ على أنّ الأمر بالغسل لأنّه يعدّ أمرا محبوبا، خصوصا إذا كان رطبا.

ثانيا: ما ورود فى حديث عن أحدهما عليهماالسلام : «فى أبوال الدّواب تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ قال: بلى، ولكن ليس ممّا جعله اللّه للأكل»(۱) فإنّ هذا الحديث يمكن أن يصير بمدلوله اللفظى شاهدا للجمع بين الطائفتين فى بول الدواب، بأن يكون وجوده على الثوب مكروها دون أن يكون نجسا، فيعدّ غسله حسنا ومحبوبا، فيساعد مع ما ورد فى حديث زراره: «إنّهما قالا: لا تغسل ثوبک من بول شىءٍ يؤكل لحمه»(۲) بأن يحمل على بول ما هو معدّ للأكل من الدواب حيث لا كراهه فى بوله، بخلاف ما كان معدّا للركوب والزينه حيث أنّ المحبوب فيه هو الغَسْل لكراهه بقائه، فيوافق هذا مع ما فى خبر عبدالرحمن من التفصيل بين الموردين، بقوله عن الصادق عليه السلام : «عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أيغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الفرس والحمار والبغل، فأمّا الشاه وكلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۲- المصدر السابق، الحديث ۴.

۳- المصدر السابق، الحديث ۹.

وثالثا: یؤیّد ما ذکرنا ما جاء فی الخبر الذی رواه العیّاشی فی تفسیره، عن زراره، عن أحدهما علیهماالسلام : «أنّه سأله عن أبوال الخیل والبغال والحمیر؟ قال: فکرهها، فقال: ألیس لحمها حلالًا؟ فقال: ألیس قد بیّن اللّه تعالی لکم «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» وقال: «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً» فجعل للأکل الانعام التی نصّ اللّه تعالی فی الکتاب، وجعل للرکوب الخیل والبغال والحمیر لیس لحومها بحرام، ولکن الناس عافوها»(۱) حیث أنّ المراد من الکراهه هو حُسن الاجتناب عنه وغسله، فیکون معنی الکراهه تنفّر الطبع أو الکراهه الاصطلاحیه، لا النجاسه التی ذهب الیها صاحب «الحدائق» واستشهد بهذه الروایه لمختاره من الحکم بنجاسه بول الدوّاب.

ورابعا: لو کان بول الدّواب نجسا، فلابدّ أن تکون النجاسه من جهه أنّها غیر مأکول اللحم ولو من جهه عدم کونها معدّه للأکل، فلابدّ حینئذٍ أن یکون روثه أیضا کذلک للملازمه القائمه بینهما فی الأخبار، کما عرفت فی موثقه ابن بکیر من التحلیل إذا کان ممّا یؤکل لحمه، والتحریم من جهه النجاسه إذا لم یؤکل لحمه، فلو أرید من ما یؤکل لحمه ما هو المعدّ للأکل، والمحرّم منه ما لا یکون معدّاً لذلک، لزم کون روث البغال والحمیر والخیل ممّا لا یجوز الصلاه فیه، لأنّها ممّا لا یؤکل، أی یحرم أکل لحمه بواسطه أنّها لم تکن معدّه للأکل، بل هی معدّه للرکوب والزینه، مع أنّه قد ورد فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام ، قال: «سألته عن الثوب یوضع فی مربط الدابه علی أبوالها وأرواثها؟ قال: إنّ علق به شیءٌ فلیغسله، وإن أصابه شیءٌ من الروث أو الصّفره التی تکون معه فلا تغسله من صفره»(۲) حیث حکم علیه السلام بعدم لزوم الغسل فی ما إذا أصابه الروث، حیث یفید أنّ المراد من

۱- الحدائق، ج ۵، ص ۲۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۹.

الكراهه هو ما ذكرناه كما لا يخفى، وبذلك يمكن حمل ما جاء فى خبر عبدالأعلى وأبى مريم بالنسبه إلى الروث بكونه (أكبر) على نسخهٍ أو (أكثر) على أخرى على أنّ الحكم بالغسل فيه أكبر من جهه العسر فى التحرّز عنه، كما يحتمل كون المراد من الأكبر هو شدّه النجاسه من البول، لكنه على هذا الحمل يعدّ مخالفا للاجماع، حيث لم يثبت الحكم بالنجاسه فى الروث من أحد، ولذلك نرى الحكم بجواز الاستنجاء بالروث مع الكراهه، كما يظهر ذلك من الخبر الذى رواه الصدوق، قال: «انّ وفد الجانّ جاءوا الى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه متّعنا، فأعطاهم الرّوث والعظم، فلذلك لا ينبغى أن يُستنجى بهما»(۱)، فلو كان الروث نجسا لما كان الاستنجاء به جائزا، وجمله على روث ما هو المعدّ للأكل بعيدٌ. وعليه فما ذكره المصنّف من الكراهه فى بول الدّواب المذكور أسمائها فى المتن قوى، وإن كان الاحتياط بالغَسل فيه حسنا، بل لا ينبغى تركه، واللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.

القول الثانی أحكام النجاسات

فی أحكام النجاسات

قال: تجب إزاله النجاسات عن الثياب والبدن للصلاه وللطواف(۱)

(۱) إنّ ازاله النجاسه عن ثياب المصلّی كلّها إلاّ ما استثنی ــ كما سنبنّه عليه ــ وعن بدنه واجبه تكليفا ووضعا إذا كانت الصلاه واجبه، وهو الذی عبّر عنه صاحب «الجواهر» بقوله: شرعا وشرطا أو وضعا فقط دون تكليفا، المعبّر عنه شرطا لا شرعا إذا كانت مندوبه، كما لا ـ فرق فی الوجوب المذكور بين كون النجاسه عينيّه أو حكميّه، كما لا ـ فرق فی ذلک بين كون المزيل مزيلاً شرعيا كالماء ونحوه من الغَسل ونحوه، أو عقليا كالقرض والحرق ونحوهما، كما لا فرق فی الثياب التی تجب ازالتها عنها كونها ممّا هو معتادٌ لبسها أو لا كالتسترّ باللّحاف ونحوه ممّا يلف الانسان بدنه منه، عدا ما استثنی من القلنسوه ونحوها، كما لا فرق فی البدن الذی يجب ازالتها عنه كونه ظفرا أو شعرا أو غيرها من سائر الأعضاء.

والدليل علی شرطيه هذه الأمور: فی صحه الصلاه، هو الاجماع محصّله ومنقوله، كما ذكر فی «السرائر» و«الخلاف» و«المعتبر» وغيرها، إذ لم يشاهد خلافا من أحد فی ذلک إلاّ من الاسكافی وهو ابن الجُنيد حيث نقل العلاّمه كلامه فی «المختلف» بأنّه قال: «كلّ نجاسه وقعت علی ثوب، وكانت عينها مجتمعه أو متفرقه دون سعه الدرهم الذی يكون سعته كعقد الابهام الأعلی، لم ينجس الثوب بذلک، إلاّ أن يكون النجاسه دم حيض أو منيّا فإنّ قليلهما وكثيرهما واحد» انتهی.

وردّه العلاّمه بعد ما استدلّ له فی «المختلف» بالقياس الی الدم بانّ نجاسه المذكورات أغلظ من نجاسه الدم، فقياس حكمها علی المنی أولی» انتهی.

أقول: ولا يخفی ما فی الاستدلال، حيث لا قياس فی مذهبنا، مضافا الی أنّه لو

كـان مراده ذلـك لابـدّ أن يقال بالعفو فيها كما ورد فى الـدّم لا الحكم بعـدم النجاسه كما هو صـريح كلامه، بقوله: «لم ينجس الثوب بـذلك» مع أنّ الحكم بالأنجسـيه غير معلوم، مضافا الى بطلان قياسه بالمنى أيضا، إذ مع بطلان القياس فى مـذهبنا لا فرق بين قياسـها بالدّم أو بالمنى كما لا يخفى، وعليه فكلام الاسـكافى ضـعيف كضـعف ما نقله ابن ادريس عن بعض الأصحاب من أنّه: «لا بأس بما ترشـش على الثوب أو البدن عند الاسـتنجاء مثل رؤوس الأبر من النجاسات»، ومثله المنقول عن السّـيد المرتضى فى «أجوبه الميافارقيات»: «من العفو عن البول إذا ترشّـش عند الاسـتنجاء كرؤوس الأبر» لو أراد من العفو فى نفس البول لا الماء الواقع فى الاستنجاء على البول، حيث إنّه خارج عن البحث هنا.

وكيف كـان، مخـالفهً مثـل الاسـكافى وغيره ممّـا يُعرف نسـبهم لا يضـرّ بالاجماع المتحقّق هنا بوجوب الازاله عن النجاسات فى الصـلاه، لاطلاـق الأـدله من غير معـارضٍ، بـل وخصوص معاقـد الاجماعـات الوارده فى البـاب، بل ودلاله أخبار خاصّه بالحكم باعاده الصلاه أو غسله إذا لم يزل النجاسه عن الثوب الذى صلّى فيه أو عن بدنه:

منهـا: صـحيح عبـدالرحمن بن الحجّـاج، قـال: «سـألت أبـا ابراهيم عليه السـلام عن رجل يبول باللّيل فيحسب أن البول أصابه فلا يستيقن، فهل يجزيه أن يصبّ على ذكره إذا بال ولا يتنشّف؟ قال: يغسل ما اسـتبان أنّه أصابه، وينضح ما يشكّ فيه من جسده أو ثيابه ويتنشّف قبل أن يتوضأ»(۱).

ومنها: خبر الحسن بن زيد، قال: «سُـئل أبو عبداللّه عليه السـلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلّى ثمّ يذكر بعد أنّه لم يغسله؟ قال: يغسله ويعيد صلاته»(۲).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

ومنها: خبر ابن مسکان، قال: «بعثت بمسألهٍ الی أبی عبداللّه علیه السلام مع ابراهیم بن میمون، قلت: «سَله عن الرجل یبول فیصیب فخذه قدر نکتهٍ من بوله فیصلّی ویذکر بعد ذلک أنّه لم یغسلها؟ قال: یغسلها ویعید صلاته»(۱).

وغیر ذلک من الأخبار الواره فی لزوم اعاده الصلاه فیما لو نسی النجس حتّی صلّی، بل وفی ما ورد فی العفو من الدم إلّا دم الحیض وأنّ قلیله ککثیره فی عدم العفو وهو مثل خبر أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام أو أبی جعفر علیه السلام ، قال: «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غیر دم الحیض فإنّ قلیله وکثیره فی الثوب إن رآه أو لم یره سواء»(۲).

وکذا الأخبار الوارده فی باب ۲۰ من أبواب النجاسات من «الوسائل» من الحکم باعاده الصلاه فی الدم إذا کان أزید من الدرهم دون الأقلّ منه، بل وما ورد فی المنیّ بأنّ قلیله ککثیره فی المنع، مضافا الی أنّ مقتضی الاطلاقات ذلک، بل ودلاله خبر سماعه، قال: «سألته عن المنیّ یصیب الثوب؟ قال: اغسل الثوب کلّه إذا خفی علیک مکانه، قلیلاً کان أو کثیراً»(۳) ولا خلاف فیه حتّی عن الاسکافی کما صرّح بذلک.

فروع ثوب المصلّی

الفرع الأوّل: بعد معلومیه أنّ الطهاره عن النجس تعدّ شرطا للصلاه واجبهً کانت أو مندوبهً، فکما هی شرطٌ للمجموع فکذلک شرط لأجزائها کسائر الشرائط، لأنّ شرط المرکب شرط لأجزائها، لظهور انتفاء امتثال الشرط بانتفاء حصوله لبعض

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

الأجزاء، بل ولا فرق فی الأجزاء کونها متّصله للمرکب أو منفصله عنها کالتشهّد المنسیّ أو السجده المنسیّه، لبقاء حکم الجزئیه لهما حتّی فی الانفصال، فلابدّ من ملاحظه الشرط فیها کالمرکب، بل وهکذا فی کلّ ما یصدق علیه أنه جیء به لتدارک النقصان الواقع فی الصلاه کالرکعات الاحتیاطیه المشروعه لذلک، حیث یعتبر فیها جمیع ما یعتبر فی المتدارک، بل لا یبعد القول بذلک فی مثل سجدتی السهو، کما نصّ علی ذلک صاحب «کشف الغطاء»، ولعلّه لأجل أنّ ما یجبر به الصلاه من الأجزاء المتدارکه لاحتمال الزیاده أو النقیصه، فیحتمل أنّها قابله للتدارک إذا کانت تمتلک الشرائط لا مطلقا، وهذا بخلاف الأجزاء المنسیه فإنّ حکمها واضحه، ولذلک نری أنّ صاحب «الجواهر» امتنع عن البحث فی المقام وأحاله الی محلّه، ولعلّ اشکاله کان لأجل احتمال کون الأجزاء المذکوره خارجا عن الصلاه وشیءٌ مستقل عنها، فلو کان مثل هذا شرطا فیها، فلابدّ من قیام دلیل یدلّ علیه سوی ما ورد فی شرطیه ما یعتبر فی الصلاه، ولأجل ذلک لا یبعد القول بالاحتیاط فیه تحصیلاً للقطع بالفراغ عمّا یجب علیه، وهو أصل وجوب سجود السهو علیه لو لم نقل بوجود أصل البراءه عن شرطیه الشروط، وهو مقدّم علی الحکم بوجوب الفراغ عنه، فلیتأمّل.

نعم، لا عبره بما خرج عن الصلاه تقدّما کالأذان والاقامه والقیام للتکبیر، بل والنّیه بناءً علی أنّها واجبه قبل التکبیر، أو تأخّرا کالتعقیبات ونحوها، بل أضاف فی «الجواهر» السلام الثالث فی وجهٍ مع الخروج بسابقه إن قلنا بوجوبه، ولکنّه لا یخلو عن اشکال، لامکان أن یکون حکمه مثل حکم الاجزاء فی کونه واجبا بالاتیان مع الحاله الموجوده فی الصلاه من الشرائط، وإن کان ترکه غیر موجب لبطلانها، بل غایته ترک الواجب المترتّب علیه الائم لو أدّاه بغیر طهاره، أو ترکه متعمدا کما لا یخفی.

الفرع الثانی: فی أنّ المراد من الثیاب التی یشترط طهارتها فی الصلاه، هو کلّ ما یصدق علیه اللّباس عرفا، لا مثل الفراش ولا الوطاء والا الظلال بل ولا الغطاء، وإن کان الأخیر لا یخلو عن اشکال فیما إذا کان المصلّی تحته، بأن یأتی الصلاه بالایماء ونحوه وکان الغطاء ساترا له، بل وإن لم یکن ساترا إن صدق علیه أنّه قد صلّی فیه واستعمله بنحو اللّباس، مثل أن یصلّی تحت اللّحاف وإن کان ساتره هو اللّباس المتصل ببدنه، ولکن کان علی نحو یصدق کونه لباسا له، نظیر ما یلفّ المُحرم به نفسه فی حال الحرام، بأن یراد به الظرفیه المتّسعه، وإن لم یصدق علیه الثوب.

الفرع الثالث: بعد معرفه المراد من الثیاب التی یشترط طهارتها فی الصلاه، لابدّ أن نقیّده بما إذا لم یکن زائدا عن القامه، خارجا عن الحدّ المتعارف والمعتاد، بحیث لا یصدق علیه الملبوس والمحمول، وإلاّ فإنّ نجاسته لا تکون مانعةً، حیث لا دلیل لنا علی اعتبار طهاره الزائد، إذ لیس فی لسان الأدله إلاّ اعتبار طهاره الملبوس أو المحمول، وهما منصرفان عن مثل الزائد، کما وافق ذلک المحکی عن صریح جماعه، وقد استحسنه صاحب «المعالم»، وکما یستفاد من ظاهر «الخلاف» بل صریحه، بل قد یظهر عن العلاّمه فی «التذکره» الاجماع علیه، حیث قال فیها: «لو کان علی رأسه عمامه وطرفها علی نجاسته صحّت صلاته عندنا خلافا للشافعی».

أقول: لابدّ أن یراد أنّ طرف العمامه قد باشرت النجاسه لکن دون حصول تنجّس له، والاّ یصدق علیه المحمول المتنجس، لو لم نقل بصدق الملبوس فی بعضها، فحینئذٍ یصحّ ما ادّعاه من عدم اقتضاء الدلیل الدّال علی المنع علی اندراجه فی أحد العنوانین، فیصیر هذا مثل من صلّی فی ثوب کان مماسّا لشیءٍ نجس دون حصول سرایه النجاسه الیه، وهو مثل ما عن «المنتهی» من الحکم بصحه صلاه من شدّ وسطه بطرف حبل، وکان الطرف الآخر مشدودا بنجاسهٍ،

حیث انّه محکوم بصحه الصلاه من غیر خلافٍ بین علمائنا.

نعم، قد یظهر من صاحب «کشف الغطاء»: «دوران بطلان الصلاه علی تنجیس الثیاب، الحاصل بملاقاه النجاسات الرطبه فی المصیب أو المصاب أو فیهما، دون النجاسه المتصله باللّباس مع الجفاف، فتصحّ الصلاه فیها حینئذٍ إذا لم تکن من غیر مأکول اللّحم، بل وإن کانت منه إذا کانت موضوعه علی الانفصال عنه علی اشکال...».

وقد أجاد فیما أفاد فی غیر الصوره الأخیره، من جهه احتمال صدق محمول المتنجس فیبطل، وإلاّ فلا، وتفصیل الکلام فیه موکول الی محلّه.

هذا تمام الکلام فی الصلاه.

وکذا یکون الحکم فی الطواف أیضا، واجبا کان أو مندوبا، کما یأتی بحثه تفصیلاً فی کتاب الحج، والظاهر أنّه لا خلاف فی شرطیّه الطهاره فیه أیضا ولعلّها مستفاده من النبویّه المشهوره الوارده فی کتب أهل السّنه عن ابن عباس، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : الطواف بالبیت صلاه، ولکن اللّه أحلّ فیه النطق، فمن نطق فلا ینطق الاّ بخیر»(۱) الداله علی مساواته مع الصلاه فی سائر الأحکام، سیّما المعروفه منها کالطهاره من الحدث والخبث ونحوهما.

هذا، مضافا إلی امکان استفاده ذلک من خبر یونس بن یعقوب، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل یری فی ثوبه الدّم وهو فی الطواف؟ قال: ینظر الموضع الذی رأی فیه الدم فیعرّفه ثمّ یخرج فیغسله، ثمّ یعود فیتم طوافه»(۲).

لا یقال: إنّه قد ینتقض فی الاطلاق والتشبیه أو فی العموم من جهه عدم اشتراط الطهاره عن الحدث فی الطواف المسنون.

۱- مستدرک الحاکم، ج ۱، ص ۴۵۹؛ سنن البیهقی، ج۵، ص ۸۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۲ من أبواب الطواف، الحدیث ۲.

ولدخول المساجد (۱)

لأنّا نقول: بامكان أن يكون اخراجه كان بالدليل من التقييد أو التخصيص، ومثله لا يوجب النقض فيما لا معارض له من الدليل، فيعمل بالاطلاق والعموم كما لا يخفى.

(۱) إنّ من جمله ما تجب ازاله النجاسه له هو دخول المساجد، والدليل على ذلك هو الاجماع والكتاب والسنه.

وأمّا الأوّل: فقد ادّعاه العلّامه فى «القواعد»، وأيضاً ذكر فى «الارشاد» و«المنتهى»، بل ظاهر الأخير أو صريحه: «أنّه مذهب أكثر أهل العلم»، بل فى «الخلاف» و كتاب الجنائز من «السرائر»: «لا خلاف فى أنّه يجب أن يجنّب المساجد من النجاسات» مع زياده (بين الأمّه كافه) فى الأخير، كما انّه فى «المفاتيح» أيضا نفى الخلاف عن لزوم ازاله النجاسه عن المساجد، وفى «الذخيره» عن الشهيد، الظاهر أنّه اجماعى. بل قد حكى ذلك عن النراقى فى «اللّوامع» عن العاملى، والظاهر أنّ المراد منه هو الشهيد، وعليه فدعوى الاجماع على وجوب الازاله عن المساجد، بل ولدخول المساجد فى الجمله ممّا لا اشكال فيه، ومثل هذا الاجماع هو الحجّه، ويكفى فى رفع اليد عن الأصل المقتضى للبراءه عن الوجوب لو شك فيه.

وأمّا الاستدلال بالكتاب:

۱. الاستدلال بقوله تعالى «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»(۱)، بناء على أنّ معنى (النَجَس) بالفتح هو النجِس بالكسر، حيث يدلّ على أن وجه عدم قربهم للمسجد ليس الاّ لأجل نجاستهم، هذا.

۱- سوره التوبه: آيه ۲۸.

ولکن قد أورد علیه أوّلاً: بمنع کون المراد من (النَجَس) هو المعنی المعروف والمصطلح، بل لعلّ المراد منه القذاره کما هو معناه اللّغوی، حیث لم یثبت کون النجاسه فی المعنی المصطلح علیه حقیقه شرعیته.

وثانیا: لو سلّمنا ذلک کان الحکم کذلک فی حقّ خصوص المشرکین لشدّه نجاستهم لا لمطلق الکفار والنجاسات کما هو المقصود.

وثالثا: لو سلّم اشتراک غیرهم معهم بل وکذا سائر النجاسات، ولکن یحتمل قصر الحکم علی المسجد الحرام، فلا یعمّ غیره من المساجد، کما یشاهد الاختلاف بینه وبین سائر المساجد فی دخول الجُنُب والحائض، حیث یحرم علیهما الدخول فیه مطلقاً حتّی مروراً، بخلاف سائر المساجد عدا مسجد النبی صلی الله علیه و آله ، کما یمکن أن نؤیّد ذلک بأن منعهم عن الدخول فیه لعلّ فیه جانب سیاسی ارید بمنعهم اذلالهم وحصرهم ومنع حریّتهم، کما منعوا لاحقاً عن الدخول الی أرض الحجاز وجزیره العرب.

هذا ما أوردوا به علی الاستدلال بهذه الآیه لحرمه دخول النجاسه فی المساجد.

ولکن نجیب عن الأوّل: بالمنع عن عدم معروفیه المعنی المعهود، لوضوح أنّ النجاسه لو لم تکن حقیقه الشرعیه فی المصطلح منها، لا أقل تکون حقیقه متشرعیّه بالانصراف، أو لکثره الاستعمال عند المتشرعه، حتّی فی صدر الاسلام، بل قد یدّعی أنّه لو کانت معنی النجاسه هی القداره _ کما قاله الاستاذ الأعظم السّید الجلیل آیه اللّه العظمی البروجردی(۱) قدس سره ، من أنّ ما ورد فی النصوص لافهام النجاسه فی صدر الاسلام کان بلفظ القذاره _ وسلّمنا کون النجاسه هنا بمعنی القذاره، لکنه راجع إلی ما هو المصطلح علیه دون القذاره بمعنی الخباثه أو

۱- کان یقول بذلک فی جلسه درسه من باب الطهاره وسمعته منه عند ما کنا نتشرف بالحضور فیها.

الوساخه، مع أنّه لو كان كذلك فإنّه ربّما يقال إن المشركين والكفّار قد يكونون أنظف من بعض المسلمين فى الظاهر، فمن ذلك يفهم أن ليس المراد من (النجس) الاّ ما يقابله وهو الطهاره عن الخبث لا النظافه، هذا أوّلاً.

وثانيا: لو كان ما ذكرتم من كونه حقيقه فى القذاره مقبولاً ـ وسلّمنا ذلك، لزم القول بوجوب حمله على المعنى المجازى المقصود، لأجل قيام القرينه على ذلك، وهى تفريع النهى بالتقرب الى المسجد الحرام، لأنّ من المعلوم أنّه لا ـ يجب تجنيب المساجد عن غير النجس الشرعى إجماعا، وعليه يفيد التفريع أنّ المنع كانت لأجل النجاسه.

وعن الثانى: بامكان الحاق النجاسات من غيرهم بهم بعدم القول بالفصل، يعنى إذا ظهر أنّ النهى عن قربهم الى المسجد كان لأجل نجاستهم، فيلحق غيرهم بهم بعدم القول بالفصل، إذ لم يسمع من أحد أنّه أفتى بحرمه دخولهم فى المساجد للنجاسه وأجاز فى حقّ غيرهم من النجاسات من الأعيان أو الأفراد.

وعن الثالث: كذلك، أى كلّ من ذهب الى حرمه دخولهم فى المسجد الحرام لأجل النجاسه، قال بذلك فى غيره من المساجد، لاشتراك العلّه فيهما، ولذلك قال صاحب «الجواهر» إنّ اجماع المركب هنا محقق محكّيا إن لم يكن محصّلاً فى عدم الفرق بين الموردين.

مناقشه: اعترض بعض ـ على ما هو المنقول عن «مصباح الفقيه» ـ بانّه وإن كانت الآيه المشتمله على النجس، المحمول على النجس الشرعى لا القذاره العرفيه، إلاّ أنّه مع ذلك قاصره عن اثبات عموم المدّعى من حرمه دخول النجس فى المسجد، لقوّه احتمال ووردها مورد الغالب، من لزوم تجويز الدخول لهم ـ كما كانوا عليه قبل نزول الآيه الشريفه ـ سرايه النجاسه إلى المسجد، فلا يبعد أن يكون النهى عن دخولهم بهذه الملاحظه، فلا يستفاد منها الاّ حرمه ادخال النجاسه

المتعدّيه، لا مطلق النجاسات كما هو مطلوب.

والجواب: ما ادّعاه وإن كان بحسب الغالب كذلك، خصوصا مع ملاحظه حراره الهواء وكثره التعرّق فی تلك النواحی من أرض الحجاز، إلّا أنّه لا يوجب صرف ظاهر اطلاق الآيه إلی خصوص المذكور، لاسيّما مع تفريع الواقع فيه، حيث يفيد أنّ المنع كان لأجل نجاستهم ذاتا، لا تنجيسهم للمسجد بواسطه السرايه، ولذا لا يظن بأحد أن يقول فی مورد الآيه بالتخصيص، وعليه فالأولی لو سلّمنا دلاله الآيه علی ذلك، القول به مطلقا لا مع حصول السرايه. نعم، دلاله الآيه علی المنع من ادخال المتنجّس إذ لم يكن مسريا لا يخلو عن نظر، لانصراف النجس باطلاقه إلی عين النجاسه لا المتنجس بالنجاسه.

۲. وكذا استدلّ لحرمه دخول النجاسه فی المساجد بقوله تعالی: «وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»(۱)، فإنّ الخطاب متوجّه إلی إبراهيم عليه السلام فقد جاء فی صدر الآيه: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِی شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ...»فالمراد من (البيت) هو بيت اللّه، فاحتمال أنّ المراد من كلمه (بيتی) هو مطلق المساجد بعيدٌ عن مورد الآيه، نعم الحاقها به بواسطه الغاء الخصوصيه عنه وتنقيح المناط أمر آخر، وإن كان غير بعيد لأجل مناسبه الحكم للموضوع.

وجه الاستدلال: بناءً علی أن المراد من الآيه أمره بتطهير المسجد من النجاسه، أو الأمر ظاهر فی الوجوب، فيصير معناه أنّه يجب ازاله النجاسه عن المسجد، والفرق بين البيت وسائر المساجد منفیّ لعدم القول بالفصل، هذا.

وقد نوقش أوّلاً: بانّه خطاب موجّه للنبی صلی الله عليه و آله ، ولعلّ المراد به هو الطهر عن دنس الكفر والشرك وعبده الأوثان لا النجاسه، هذا كما فی «مصباح الهدی» للآملی.

۱- سوره الحجّ، آيه ۲۶.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ الخطاب متوجّه لابراهيم عليه السلام الواقع فى صدر الآيه لا إلى نبيّنا صلى الله عليه و آله حتّى يحتمل كونه لاخراج الأوثان التى كسرها الولىّ عليه السلام بأمر النبىّ صلى الله عليه و آله يوم فتح مكه.

مع أنّه لو كان المراد من التطهير هو هذا، فلا يبعد حينئذٍ صيروره الآيه نظير قولهتعالى «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»، فيرجع الاستدلال إلى ما قبل المذكور فى تلك الآيه.

وثانيا: بأن التطهير المذكور فيها كان للطائفين وهو مغاير مع وجوبه لنفسه.

وهو أيضا مندفع: بأن الاسناد إلى طائفهٍ لايوجب رفع اليد عن ظاهر مطلوبيته المطلقه، كما هو متعارف عند العرف، حيث يحكم المولى ويأمر خدمه بنظافه البيت للضيوف، الموجب بأن يكون داعيا لقيام العبيد بذلك، لكن هذا لا يوجب اختصاص الوجوب لذلك فقط، بحيث يرفع اليد عن ظهوره المطلق فى كون أصل النظافه والتطهير واجبا ومطلوبا.

وثالثا: بانّه على فرض وجوبه لنفسه، إنّما هو فى مورد الاحتياج الى تطهيره وهو فى صوره التّلوث بالنجاسه، فلا يكون دليلاً على حرمه ادخال الغير المسريه من النجاسات فيها.

أقول: وفيه ما لا يخفى، فأن الظاهر من هذه الأوامر هو الكنايه عن لزوم حفظ الطهاره فى هذه الأماكن المتبرّكه المقدّسه، وليس فى مقام بيان أنّ الأمر بذلك إنّما هو بعد تنجّسه بالسرايه.

نعم، يستفاد منه هذه الصوره أيضا بألاولويه، لأنّه إذا قيل بوجوب حفظ ذلك لأولئك الأفراد، يفهم منه وجوب تطهيره بعد ثلوّثه، لا أن يكون المراد منه خصوص ذلك حتّى يناقش فى دلالتها.

وعليه، فاستفاده حرمه دخول النجاسه فى المسجد والبيت من الآيه يكون مثل استفاده حرمه تنجيسه، فذكر هذه الطوائف إنّما هو لأجل التمهيد وبيان حكمه

لزوم ذلک وأنّه أمرٌ صادرٌ رعایه لحال الداخلین فیه لأجل الطاعه والعباده، وعلیه فالتمسّک بها لذلک کما قیل لیس ببعید.

نعم، شمولها لدخول المتنجس مشکل جدّا، لأنّه لا یصحّ توجیه الأمر الیه ب (طهّر) التی لا تتعلق إلّا بما یصدق علیه ذلک أی التطهیر، بخلاف المتنجّس حیث یصحّ الأمر به بالاخراج ونظیره، واللّه العالم.

الأخبار الدالّه علی حرمه تنجیس المساجد

الأخبار الدالّه علی حرمه تنجیس المساجد

وأمّا من السّنه: فقد استدلّ بما رواه جماعه من الأصحاب کالعلّامه فی «التذکره» عن النبی صلی الله علیه و آله ، أنّه قال: «جنّبوا مساجدکم النجاسه»(۱) المؤیّد بالشهره عندهم عملاً وروایه کما فی «الجواهر».

نوقش فیه أوّلاً: باحتمال أنّ المراد من المساجد هو مسجد الجبهه، المؤیّد باضافتها إلی المخاطبین، هذا کما فی «مصباح الفقیه»، أو اراده مکان المصلّی نظیر قوله علیه السلام : «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا»، مضافا إلی أرسال سنده.

والجواب: أمّا عن أرساله فهو غیر مضیّ لأنّ الخبر منجبرٌ بالشهره فی الروایه والعمل، وأمّا ما قیل فیه فهو مخالفٌ لما یخطر بالبال من استعمال الجمع فی الروایه، فإنّ المتبادر إلی الذهن هی المساجد المعهوده لا الجبهه، لأنّ الغالب فیها هو الأتیان بالافراد وهو مسح الجبهه، کما أنّ اسناد المساجد إلی المخاطبین من ممّن یطوف بها أو یبنی أمر متعارفٌ بین الناس، وعلیه فاحتمال اجمال الروایه لأجل هذه الایرادات حتّی یسقط عن الاستدلال غیر مقبول.

أقول: ومنه یظهر الجواب عن احتمال کون المراد من المساجد هو مکان

۱- وسائل الشیعه: الباب۲۴ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث۲؛ التذکره، ج۲، ص۴۲ مسأله ۹۹.

المصلّی، لأنّ لفظ الجمع حیث یطلق فی مثله بصیغه الافراد کما فی خبر: «جعلت إلی الأرض مسجدا وطهورا». یستبعد استعماله فی المسجد.

وثانیا: المتبادر من الأمر بالاجتناب عن المساجد بملاحظه المناسبات المغروسه فی الأذهان، إنّما هو اراده حفظها عن أن یتلّوث بالنجاسه، فلا یدلّ علی حرمه ادخال النجاسه الغیر المتعدیه.

وفیه: إنّه خلاف لظاهر الأمر بالاجتناب مسندا الی نفس النجاسه، حیث أنّه یؤیّد کون المبغوض دخول النجاسه فیها، کما نشاهد نظیره فی استعمال هذا اللّفظ فی الأماکن التی یمنع ادخال بعض الاشیاء فیها کالنار، فیما إذا کان النفط أو ما یشاکله من الموادّ القابله للاشتعال سریعاً موجودا فیه، فلازمه الاجتناب عن النجاسه بکلا فردیه من المتعدّیه وغیرها، نعم شموله لمثل المتنجس لابدّ من زیاده عنایه لظهور لفظ النجاسه فی الأعیان دون المتنجسات التی قد ذهب بعض الی طهارتها إذا کانت مع الواسطه.

وثالثا: المراد من النجاسه إمّا المصدر یعنی جنّبوا مساجدکم عن أن یتنجّس، وإمّا الاسم وعلیه فهو ظاهر فی النجاسات العینیه، وعلی أی تقدیر فلا یدلّ علی تحریم ادخال المتنجس الاّ بالاجماع المرکّب إن تحقّق، هذا کما فی «مصباح الفقیه»(۱).

وفیه: قد عرفت الاشکال فی الصوره المفروضه فی الأولی، بأن أنس أذهان العرف لکلمه الاجتناب عکس ما ادّعاه، وأمّا ما ذکره فی الصوره الثانیه فلا یخلو عن حسن ووجاهه کما عرفت، فالاستدلال بهذا الحدیث مع اقترانها بالشهره فی الروایه والعمل لا یخلو عن قوّه کما لا یخفی، ولعلّه منه ما جاء فی حدیث الثمالی عن الباقر علیه السلام : «إنّ اللّه أوحی إلی نبیّه أنْ طهّر مسجدک... الی آخره»(۲)، بناءً علی

۱- مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۴۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱.

عدم المراد منه الجبهه.

ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن عبداللّه بن میمون القداح، عن جعفر بن محمد، عن أبیه علیهماالسلام ، قال: «قال النبی صلی الله علیه و آله : تعاهدوا عند أبواب مساجدکم، ونهی أن ینقل الرجل وهو قائم»(۱).

ومنها: مثله حدیث الطبرسی فی «مکارم الاخلاق» عن النبی صلی الله علیه و آله : «فی قوله تعالی: «خُذُواْ زِینَتَکُمْ عِندَ کُلِّ مَسْجِدٍ»، قال: تعاهدوا نعالکم عند أبواب المسجد»(۲).

حیث یستفاد منه زیاده الاحتیاط فی التحفّظ عن تنجیس المسجد، الکاشف عن عدم جوازه، خصوصا تناسبه مع تعظیمه.

ولکن قد نوقش فیه: «بأنّ فی دلالته علی وجوب التعاهد نظر، ولو سلّم وجوبه، فلا یدلّ علی حرمه ادخال النجاسه فیه، ولا علی وجوب ازالتها لو صار متلوثا بها»، هذا کما فی «مصباح الهدی»(۳).

ولکن یمکن أن یجاب عنه: بأن ظاهر کلمه (التعاهد) هو مراعاه عدم دخول النجاسه فی المسجد لا عدم التلوّث بعد الدخول، لأنّه لابدّ أن یأمر بالمواظبه علی کونه یابسا غیر مسریه، فدلاله الروایه علی النهی عن الدخول أولی من غیره.

وأمّا عدم دلالته علی الوجوب فهو جیّد، لأنّه لا یعلم وجود النجاسه، بل یحتمل، فلا وجه للایجاب، بل کان الأمر بذلک للاحتیاط، فلا ینافی ذلک استفاده الحرمه عند العلم بوجودها. وکیف کان. فإنّ دلاله مثل هذه الأحادیث علی المطلوب أمر غیر بعید.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۱.
۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.
۳- مصباح الهدی، ج ۲، ص ۱۸.

ومنهـا: مرسـله علاء بن الفضـيل، عمّن رواه، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قـال: «إذا دخلت المسـجد وأنت تریـد أن تجلس، فلا تدخله إلّا طاهرا، وإذا دخلته فاستقبل القبله ثم أدعُ اللّه ورسله وسَمّ حین تدخله، واحمِدَ اللّه وصلّ علی النبی، الحدیث»(۱).

حیث اسـتدل بهـا صـاحب «مصـباح الهـدی» للمطلـوب، لکنّه موقوف علی أنّ یکون المراد من الطهـاره هو تطهیره عن خصوص الخبث أو هو مع الحـدث، وأمّا لو کـان المراد هو الطهاره عن الحـدث، کما هو المحتمل، لأجل ما یرادفه من الأمور التی تکون مع الطهاره عن الحدث آنس، فلا مرتبط ببحثنا، کما لا یخفی.

ومنها: ما استدلّ به من ما ورد من تجنیب المساجد عن الصبیان والمجانین:

۱. مرسل علی بن أسـباط، عن بعض رجاله، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام جنّبوا مساجدکم البیع والشراء والمجانین والصبیان، الحدیث»(۲).

۲. خبر عبدالحمید، عن أبی إبراهیم علیه السـلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله جنّبوا مساجدکم صبیانکم ومجانیکم وشرائکم وبیعکم، الحدیث»(۳).

وروایه الصدوق مثلهما(۴).

هـذا بنـاءً علی أنّ الوجه فی الأمر بالاجتنـاب عنهم من جهه أنّ النجاسه موجوده معهم نوعاً، مع أنّه یمکن أن یکون الوجه عـدم تجنّبهم عمّا لا یلیق بالمسـجد من الافعال والحرکات الصادره منهم، ممّا لا یناسب المساجد واجتماع المؤمنین، کما هو المناسـب مع ما یراد فیهما من البیع والشراء ورفع الأصوات الوارده فی الحدیث، فحینئذٍ لا یکون هذا الخبر مرتبطا بما نحن بصدده.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۴.

ولکن مع ذلک لا یبعد أن یکون وجود النجاسه معهم أیضا من جمله ما هو السبب للنهی عن جواز الدخول، فبذلک یناسب مع الاستدلال، إلاّ أنه لیس علی حدٍّ یفهم منه الحرمه کما هو المقصود فی الاثبات، بل غایته اثبات الکراهه.

ومنها: ما ورد من الأمر بجعل المطاهر علی أبواب المساجد، الوارد فی الخبر الذی رواه عبدالحمید عن أبی إبراهیم علیه السلام ، قال: «قال رسول اللّه علیه السلام : فی حدیثٍ واجعلوا مطاهرکم علی أبواب مساجدکم»(۱).

بناءً علی أنّ المراد من المطاهر ما یجعل من المیاه لتحصیل التطهیر عن الخبث، فأمر الشارع بلزوم جعلها فی خارج المسجد حتی لا یدخل المتنجّس فی المسجد.

أقول: لا یمکن الاستدلال به جزما، لاحتمال کون ذلک لأجل تعظیم المسجد، بأن لا یدخله أحد الاّ مع الطهاره عن الحدث، أو هو مع الخبث، وعلیه فاثبات الحرمه منه ضعیفٌ جدا.

ومنها: ما ورد فی منع الحائض والجُنُب عن المکث فی المسجد:

۱. روایه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قالا: «قلنا له: الحائض والجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا یدخلان المسجد الاّمجتازین ان اللّه تبارک وتعالی یقول: «وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا» الحدیث»(۲).

۲. خبر أبی حمزه، قال: «قال أبو جعفر علیه السلام : إذا کان الرجل نائما فی المسجد أو فی مسجدالحرام أو مسجد الرسول صلی الله علیه و آله فاحتلم فأصابته جنابه، فلیتیمم ولا یمرّ فی المسجد متیمّما حتّی یخرج منه ثم یغتسل، وکذلک الحائض إذا أصابها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الخباثه ، الحدیث ۱۰.

الحیض تفعل ذلک، ولا بأس أن یمرّا فی سائر المساجد ولا یجلسان فیها»(۱).

بأن یکون وجه النهی عن الجلوس والمکث فیها الخوف من تلویث المسجد بنجاستهما، ولکن مع ذلک یحتمل أن یکون المنع لأجل الحدث الموجود فیهما، کما یشهد لذلک المنع عن المرور فی المسجدین، مع أنّه غیر مسلتزم لتنجیس المسجد، فلیس المنع الاّ لأجل الحدث لا للخبث، مضافا إلی أنّه لو کان المقصود من المنع هو خوف التلویث، لاختصّ الحکم بالمتعدیه لا مطلق عین النجاسه.

وکیف کان، فإنّ الذی یوجب اطمینان الفقیه بحرمه دخول النجاسه فی المساجد _ مضافا الی ما عرفت ما فی الکتاب والسّنه وکفایتهما لاثباته _ هو قیام الاجماع الذی المؤیّد بتلک الادلّه، الموجب للجزم بذلک، والمستلزم لرفع الید عمّا استدلّ به للجواز، وعلیه فلا بأس حینئذٍ بذکره والنظر الیه، فنقول: ذهب جماعهٌ من المتأخرین کبعض متأخری المتأخرین، ومنهم صاحب «مصباح الفقیه» الی الجواز مطلقا، تمسکا بالأصل لدی الشک فیه، إن لم یتمّ الدلیل علی المنع، وبالروایات الوارده فی جواز مرور الحائض والجُنُب مجتازین فی المساجد، مع أنّه لو کان ممنوعا لکان اللاّزم المنع عن المرور أیضا، لا المکث فقط.

ثم قال: «دعوی احتمال ورودها لبیان الجواز فی مقام توهّم المنع من حیث حدیثی الحیض والجنابه بعد غلبه مصاحبتهما، خصوصا الحائض للنجاسه غیر مسموعه».

مع مامرّ من أنّ احتمال المنع بملاحظه الحدث الأکبر کان أقوی عن المنع حتّی عن المرور فی المسجدین، مع أنّه لا یحتمل فیهما کون المنع لأجل الخبث، حیث لا یفهم العرف بقرینه وحده السیاق إلاّ کون المنع فی کلا الموردین إنّما هو لأجل الحدث لا الخبث، وعلیه فالتجویز والمنع یکون للأوّل لا الثانی، وإن کان فی

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

دلالته علی جواز دخول عین النجاسه من خلال الجنب والحائض ولو مرورا ممّا لا یکاد ینکر، وعلیه فلابدّ من التخصیص فی ادله المنع، کما یقال بذلک فی ما یدلّ علی جواز دخول المستحاضه فی المسجد، وهو ما ذکر فی موثقه عبداالرحمن بن أبی عبداللّه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المستحاضه أیطأها زوجها وهل تطوف بالبیت؟ قال: تقعد قرؤها الذی کان تحیض فیه، الی أن قال: فإن ظهر علی الکرسف فلتغسل ثم تضع کرسفا آخر، ثمّ تصلّی، فإن کان دما سائلاً فلتأخّر الصلاه الی الصلاه، ثمّ تصلّی صلاتین بغُسلٍ واحدٍ، وکلّ شیء استهلّت به الصلاه، فلیأتها زوجها ولتطف بالبیت»(۱).

فإنّ الظاهر من هذا الخبر دلالته علی جواز الدخول حتّی لمطلق الطواف ولو کان مندوبا، فلا یختصّ بالطواف الواجب حتی یتوهّم کونه للضروره، کما تدلّ علی جواز ذلک للمستحاضه الکبری التی تکون عاده دمها سائلاً، فضلاً عن غیرها، حیث إنّه علی القول بمنع إدخال الأعیان النجسه فی المسجد، لابدّ من القول بالتخصیص فی مثل ذلک کما یقال بمثله فی عدم ممنوعیّه دخول أصحاب القروح والجروح ومن به الدم القلیل فی المسجد، لأجل اداء صلاه الجمعه أو الجماعه أو لأجل أغراض آخری من المرافعه ومذاکره العلم، بل السیره قائمه عن السلف والخلف علی ذلک، ولم یسمع عن أحد من القول بالمنع عن الدخول لأجل ذلک، وعلیه فلا محیص من القول بالتخصیص لا الجواز المطلق کما قال به صاحب «مصباح الفقیه»، وإن أعرض عنه بعده ومال إلی المنع فیما لا ضروره عرفیه فیه، فیتفرع علیه أنّه لا یجوز دخول الکلب والخنزیر فی المسجد مطلقا، سواءٌ أوجبا التنجیس کما فی الأیّام المطیره أو لا، لما قد عرفت من المنع فی الأعیان النجسه إلّا ما استثنی من دم الاستحاضه فی المستحاضه حتّی فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاستحاضه، الحدیث ۸.

الکبری، وفی ذوی الجراحات الدّمویه والقروح السائله، والمسلوس، والمبطون بعد وضع الخریطه للحضور فی الجماعات والجمعات المنعقده فی المساجد.

نعم، شمول الدلاله علی المنع للمتنجّس وما عفی عنه فی الصلاه مشکلٌ، لاستقرار السیره المستمره من صدر الاسلام الی زماننا هذا علی عدم الاجتناب. منه بل ولعلّ القول بوحده الحکم بین الصلاه والمسجد فی الأمور الممنوعه غالبا ـ أی کلّ ما یجوز الصلاه معه من النجاسه، یجوز ادخالها فی المسجد، إذا لم یستلزم الهتک نظیر دم الجروح والقروح، وما عُفی عنه فی الصلاه، وکلّ ما لا یجوز الصلاه معها مثل دماء الحیض والنفاس، ودم نجس العین الثلاثه فی غیر المستحاضه، فلا یجوز الدخول فی المسجد ـ غیر بعید.

نعم، قد یفارق بینهما وهو فی مثل المحمول المتنجس بنجاسه غیر المعفوّ عنها، حیث لا یجوز معه الصلاه لکن لا مانع من إدخاله المسجد، لعدم شمول الأدله لمثله، کما علیه الاجماع وفتوی الفقهاء، وإن أفتی بالمنع عنه بعض کصاحب «الجواهر» رحمه الله .

حرمه ادخال النجاسه المسریه الی المسجد

کما لا ریب فی حرمه ادخال النجاسه المسریه والمتعدّیه فی المسجد، لأنّه القدر المتیقن من معاقد الاجماعات ودلاله الأدلّه، ولم ینقل الخلاف فیه من أحدٍ، عدا ما یستشعر من صاحب «المدارک» المیل إلی الجواز، حیث یقول بعد نقله ذهاب جمعٍ من المتأخرین إلی عدم تحریم ادخال النجاسه الغیر المتعدیه إلی المسجد أو فرشه: «ولا بأس به اقتصارا فیما خالف الأصل علی موضع الوفاق إن تمّ»، فإنّ قوله: «إن تمّ» اشعارٌ لعدم تمامیّه الوفاق عنده فی المتعدّیه.

أقول: ولا یخفی ما فیه، لما قد مرّ من قیام الاجماع، وکونه القدر المتیقن فی الاجماعات الحکمیه، ولا ینبغی التشکیک فیها.

قال صاحب «الحدائق»: بالجواز متمسكا لذلک بأصاله الجواز، وباطلاق موثقه عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن الدمامیل تکون بالرِجْل فتنفخ وهو فی الصلاه؟ قال: یمسحه ویمسح یده بالحائط والأرض، ولا یقطع الصلاه»(۱).

فکأنّه أراد من قوله: «یمسح یده بالحائط والأرض» شمول اطلاقه لحائط المسجد وأرضه، لأنّ الغالب أنّ اقامه الصلاه کانت فی المساجد.

وفیه: إنّه مندفع لأنّ الأصل منقطع مع وجود الدلیل الاجتهادی علی المنع، کما یندفع بالحدیث، هذا فضلًا عن أنّه لیس فی صدد بیان هذا الحکم، لأنّه مسوق إلی بیان حکم آخر، وعلیه فأخذ الاطلاق منه لتجویز تنجیس المسجد، خارج عن مذاق العرف والعقلاء، کما لا ـ یجوز التمسک به لجواز تنجیس جدار الغیر والحائط المتعلق بالغیر کما هو واضح، مضافا الی أنّ انفجار الدمامیل لا یلازم وجود الدم، بل قد ادّعی الغالب العدم وفیه ما لا یخفی.

بل ممّا استدلّ به أو أخذ للتأیید، ما جاء فی خبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن الدّابه بتول فیصیب بولها المسجد أو حائطه، أ یصلّی فیه قبل أن یغسل؟ قال: إذا جفّ فلا بأس»(۲).

وجه الاستدلال أو التأیید: یکون فی موردین:

أحدهما: ملاحظه السؤال والجواب، فإنّه برغم أنّ نجاسه بول الدوّاب کان عند السائل مفروغاً عنه، أنّه لو کان نجسا لکان الواجب علیه أوّلاً ازاله النجاسه ثمّ الصلاه، ولذلک لجأ إلی السؤال عنه دفعا لما توهّم مزاحمته للصلاه، فأجابه علیه السلام أنّه لو جفّ فلا بأس.

وثانیهما: یستفاد من تعلیقه الحکم بالجفاف البأس فیما لو لم یجفّ.

أقول: ولکن فی کلا الموردین اشکال:

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۸.

أمّا فی الأوّل: فلأنّ الکلام لم یکن فی التنجیس وأنّه یجوز أم لا حتّی یجعل الحـدیث دلیلاً علی عدم الجواز، فإنّ جواز الدخول وعـدمه أعمّ من جواز التنجیس وعـدمه کما لا یخفی، لأنّه ربّما یمکن أن یقال بعدم جواز التنجیس وابقاء النجس الذی وقع فیه، مع جواز ادخال النجاسه فی المسجد کما هو مورد البحث.

وأمّیا فی الثانی: بامکان أن یکون التعلیق لأجل ترجیـح تقـدیم الازاله، أی مع الجفاف یجوز تأخیره عن الصـلاه بخلاف ما لو لم یکن جافاً، فإنّ الرجحان یکون فی تأخیر الصلاه عن الازاله.

فعلی کلّ حال، لا یکون الحدیث ممّا یمکن الاستدلال به علی عدم الجواز کما لا یخفی.

أقول: بـل ربّما قیّـدوا جواز إدخال النجاسه فی المسـجد، بما إذا لم یوجب ذلک هتک الحرمه وإلّا یحرم کجمع العـذره الیابسـه وجعلها فی المسجد.

ولکن لاـ یخفی أن هـذا التقیـد أجنبیٌ عن المقـام، لوضوح أنّ هتک الحرمه بنفسه عنوان موجب للحرمه بالخصوص، سواءٌ کان الهتک بالنجاسات أو بغیرها، فإنّه إذا صدق العنوان المذکور علیه کجمع القذرات الطاهره فی المسـجد التی یصدق علیه الهتک فی انظار العرف، کان محرّماً.

وأیضاً: لا یناسب لاثبات الجواز، الاسـتدلال بعدد من الأخبار الداله علی جواز اتخاذ الکنیف مسجدا بعد طمّ التراب علیه، مثل ما فی خبر مسـعده بن صدقه، عن جعفر بن محمد علیهماالسـلام ، أنّه سـئل: «أیصـلح مکان حشّ أن یتخذ مسـجدا؟ فقال: إذا ألقی علیه من التراب ما یواری ذلک ویقطع ریحه فلا بأس، وذلک لأن التراب یطهّره وبه مضت السنّه»(۱).

ونظائره من الأخبار کثیره وارده فی هذا الباب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۵.

لأنّ هذا إنّما يصحّ فيما اذا كانت المسجديّه عارضه على المكان، أى كان المكان قبله نجسا ثمّ اتخذ مسجدا، فلا ينطبق عليه عنوان ادخال النجاسه فى المسجد، هذا مضافا الى أن البحث فى المقام يدور حول حرمه ادخال النجاسه فى ظاهر المسجد، وهذه الأخبار على تجويزه فى البطان، مع أن التراب يعدّ من أحد المطهّرات، فلا مانع من أن يجعل الشارع مثل هذا الطمّ للتراب مطهّرا له، كما صرّح بذلک فى الخبر خصوصا مع ملاحظه ذيله حيث قال: «وبه مضت السّنه» حيث يشعر أنّه حكم استثنائى فى المسجد، فلا يمكن جعله دليلاً على تجويز ادخال النجاسه فى المسجد فى غيره، ولذلک اختار صاحب «الجواهر» جوازه فى خصوص مورد الأخبار وما يشبهه ممّا يتعذّر ازاله النجاسه عنه أو يتعسّر، فلا يكون دليلًا لجواز كلّ ما يتيّسر، كما لا يخفى.

وأيضاً: يستثنى من ذلک لو سلّم ورود دليل على جواز اجراء الحدّ والقتل والقصاص فى المسجد بعد وضع النطع حفظا عن التلويث، وقبول دلاله هذا الأمر على الجواز، حيث إنّه يكون حينئذٍ مخصصا لأدله المنع، لوجود مصالح فى اجراء ذلک فى المسجد مع حفظ المسجد عن التلوّث والهتک.

هذا، لكن الجواز ليس موضع وفاق بين الأصحاب، فقد حكى عن «كشف اللّثام» المنع، وفى «الخلاف» التصريح بعدم جواز القصاص، وأنّه لا فائده فى فرش النطع، وعليه فالتمسّک بأمثال هذا لاثبات الجواز ممّا لا يسمن ولا يغنى عن جوع، كما أنّ التمسّک بمثل ما ورد فى: «أنّ الفاصل بين المسجد والمنزل زقاقاً يبال فيه، وربّما يطأ عليه؟ فقال: لابأس إن الأرض يطهّر بعضها بعضا» كما فى روايتى الحلبى لاثبات ذلک موهون، لانّ محط النظر فيها غير ذلک كما لا يخفى.

حرمه تنجيس أثاث المسجد

أقول: بعد الوقوف على تماميه الأدله لاثبات حرمه إدخال النجاسه فى

المسجد وحرمه تنجيسه، وأنّه لا فرق فی الحرمه بين الملوّثه وعدمها، يثبت لنا أنّه لا فرق فی الحرمه بين أرض المسجد وفراشه وفضائه، كما لو كانت النجاسه العينيه علی بدن الداخل أو ثوبه ــ فی غير ما استثنی دون المتنجّس ــ فيما إذا صدق وقوعها علی فرش المسجد أنّه تنجيس للمسجد لا مطلقا فيما إذا لم يصدق ذلك، فيما إذا لم تسری النجاسه منه الی المسجد، كما إذا كان الثوب نجسا ولكنها غير مسريّه الی المسجد، ولم يصدق عليه الهتك بدخوله فيه، وإن احتمل بعض الحرمه لمثله أيضا بواسطه تبعيّتها للمسجد لاضافتها اليه، وتحقّق تحقيره بتحقيرها كتعظيمه ما دامت فيه، ولامكان صدق تلويث المسجد بتلويثها، بل قيل بامكان دعوی شمول قوله صلی الله عليه و آله : «جنّبوا مساجدكم النجاسه» لمثله أيضا، وعليه فالاحتياط بترك الورود فی مثله يعدّ وجيهاً جدّا.

حكم تنجيس حائط المسجد

أقول: ظهر أنّ حائط المسجد من المسجد، فيحرم تنجيسه أمّا القسم الداخلی منه فحكمه معلوم لصدق المسجد عليه قطعا، إنّما الكلام يقع فی القسم الخارجی ففی بعض الأخبار قد يستفاد من اطلاق كلمه (الحائط) كما ورد فی خبر علی بن جعفر عليه السلام : «عن الدابه تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه، أيصلّی فيه قبل أن يغسل؟ قال: لا بأس إذا جفّ»(1) بل ظهوره فی الحائط الخارجی للمسجد، فانّ المتعارف أصابه بول الدابه به عادهً، يوجب الظنّ بالتعميم فی الحكم.

ودعوی الانصراف كما عن «مصباح الفقيه» فی مثله، لا يخلو عن تأمّلٍ، وعليه فالاحتياط فيه حسنٌ، وإن كان تحصيله مشكلٌ لكثره ما يمرّ بالحائط الخارجی من الحيوانات، أو إصابته بنجاسات عارضه، ولعلّه لذلك ادّعی الانصراف، لأنّه لو

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۸.

كان واجبا لزم على الفقهاء التنبيه اليه لكثره الابتلاء به خاصه فى القرى والأرياف كما لا يخفى.

فروع تتعلّق بطهاره المسجد

الفرع الأوّل: بعد ما ثبت وجوب ازاله النجاسه عن المساجد، فهل وجوبها فورى أم لا؟

الظاهر هو الأوّل كما عليه الاجماع كما حكاه بعضهم صريحا مثل صاحب «المدارك»، حيث قال: «قطع به وبالكفايه الأصحاب، وفيه توقف».

والدليل عليه: مضافا إلى الاجماع، أنّه مقتضى وجوب التعظيم، وهو ينافى مع التراخى، إذ كلّ ما يدلّ على حرمه التنجيس ووجوب الازاله، هو يدلّ على حرمه الابقاء، إذ المقصود من وجوب الازاله ليس وجودها ولو بعد حينٍ من الأحيان وفى زمن من الأزمنه، بل المقصود والمطلوب هو خلّوه عنها مطلقا وفى جميع الأوقات، إذ هو معنى وجوب الاحترام والتعظيم، ولعلّه هو المعنى المستفاد من الحديث النبوى: «جنّبوا المساجد النجاسه»، بل وهكذا تستفاد الفوريّه من حديث على بن جعفر عليه السلام (1)، بناءً على دلالته بالمفهوم على بول الدابه إذا لم يكن جافّا، بل لعلّ من جهه فوريّه وجوب الازاله بحث الفقهاء عن أنّه لو ترك المصلّى الازاله مع سعه الوقت وصلّى، فهل صلاته فاسده أو لا؟، وقد وقع البحث عنه فى الأصول، ولو لا فوريه وجوبها لما كان لطرح هذا الفرع وجه.

الفرع الثانى: هل وجوب الازاله كفائى للجميع أو عينى لبعض وكفائى لآخرين؟

الظاهر هو الأوّل، بل عليه الاجماع كما عرفت من كلام صاحب «المدارك» بل وكذا «الذخيره» من أنّ وجوبها بالكفايه وأنّه الأقوى لأنّ الخطاب الوارد بقوله:

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۸.

«جنّبوا» عامٌ يشمل جميع المكلّفين، ولا اختصاص ببعض دون بعض، وإن كان التكليف يسقط باتيان واحد منهم.

واحتمال كون الوجوب فى حقّ المـدخل عينيّا، وفى حقّ غيره كفائيا نظير نفقه الولد الفقير، حيث أنّه واجب عينى للوالد وكفائى لغيره، فيكون المقام كذلك بأن يكون وجوب الازاله للمُدخل عينيّا وللآخرين كفائيّا كما يظهر ذلك عن الشهيد فى «الذكرى»، حيث قال: «وجوبه على من أدخله».

فلا يرد عليه: أنّه ربما يكون من أدخله غير مكلّفٍ، أو من مكلّفٍ يخيّل بازالته تقصيرا أو قصورا، فلازم قوله سقوط التكليف عن الآخرين، لأنّ وجوبه العينى حكمٌ واحد وقد سقط بمثل عدم التكلف أو العصيان، مع أنّه لا تأمّل لأحدٍ بل ولا خلاف فى وجوب ازالته على سائر المكلّفين.

لانّه يمكن أن يَدّعى الشهيد: عدم المنافاه بين وجوبه عينا لمن أدخل وكفائيا للآخرين، نظير نفقه الولد الفقير، لكن الاشكال ليس فى الثبوت إذ لا مانع ثبوتا من ادّعاء وجود الوجوبين، إلاّ أن الاشكال هنا فى دليل الاثبات، إذ بذلك يفارق المقام مع مسأله الولد، حيث أنّ دليل حكم وجوب نفقه الولد على الوالد كان من أجل وجوب نفقه القرابه، بخلاف سائر الافراد، حيث أنّ وجوبه لحفظ النفس المحترمه عن التلف، وهو كفائى، هذا بخلاف المقام حيث ليس لنا دليل على وجوب الازاله إلاّ دليل واحد، وهو قوله صلى الله عليه و آله : «جنّبوا المساجد...» الشامل لجميع الافراد، ومنهم من أدخله على سبيل الكفايه.

نعم، من ذهب إلى أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه وكذا عكسه، عليه أن يلتزم هنا أنّه إذا كان التنجيس والادخال لشخصٍ حراما، لزم كون الازاله عليه واجبا عينا من هذا الباب، لو قلنا بالوجوب الشرعى فى مثل ذلك.

وهو أيضا محلّ تأمّل، وعليه فالاحسن هو ما عليه الاجماع من الوجوب

الکفائی للجمیع. نعم، القول بالتأکید فی حقّ من أدخله أمرٌ حسنٌ مناسب للاعتبار، کما لا یخفی.

الفرع الثالث: الحق الشهید والمحقق الثانی وغیرهم ـ کما علیه جمیع المتأخرین ـ بالمساجد الضرائح المقدّسه والمصحف المعظّم، فتجب ازاله النجاسه عنها کما یحرم تلویثها أو مطلق المباشره إذا صدق علیه الاهانه، ولو لم یتنجّس، بل یجری هذا الحکم فی کلّ ما یجب تکریمه وتعظیمه فی الشریعه وحرمه اهانته وتحقیره کالتربه الحسینیّه والسّبحه، وما أخذ من طین القبر للاستشفاء والتبرک به وکتابه الکفن به ونحوها.

وبالجمله: یحرم تنجیس کلّ ما یکون تعظیمه واجبا وتحقیره حراما فی جمیع ما یتعلّق بقبور الأئمّه علیهم السلام من الاثاث کالصندوق أو الثیاب الموضوعه علی الصندوق، وکل ما یصدق علیه تبعیته ذلک الضریح وأنّ تعظیمه له تعظیم لذلک القبر، واهانته إهانه له فضلاً عن نفسها، وکذلک یکون الحکم فی المصحف من ورقها وغلافها إذا کانتا متصلین به، کما لاخفاء فی تحقق الاهانه وهتک الحرمه بتلویثه بالنجاسه بل بمطلق المباشره إذا صدق علیه الهتک دون ما لو لم یصدق ولم یقصد الهتک، کما لو کان ید شخص نجسا یابسا وأراد أن یأخذ المصحف من دون أن یلوثه وبدون قصد الاهانه، بل یأخذه لاخراجه عن الاهانه، فإنّه لیس بحرامٍ، ولعلّ القول باختلاف هذه الأمور فی الناس والمقاصد والنیّات لا یخلو عن حسن.

ومنه یظهر حکم وجوب ازاله النجاسه عن المصحف وخطه وورقه وجلده وغلافه مع الهتک، بداهه لزوم صیانته عنه لدی المسلمین عامه، وقد ورد فی الخبر فی حقّ القرآن أنّه یقول الجبار عزّوجلّ: «بعزتی وجلالی، وارتفاع مکانی، لأکرمنّ الیوم من أکرمک، ولأهیننّ من أهانک».

کما لا اشکال فی حرمه من خطّه أوضع ورقه من العضو المتنجس إذا استلزم

الهتک والاهانه، وإن کان متطهّرا من الحدث، ولم یکن قاصدا للتهک، وأمّا مع الهتک فالحکم أظهر، بل ربّما یؤدّی الی الارتداد إذا انتهی الاستخفاف به إلی اهانه الدین، وأمّا مع عدم الهتک وعدم قصده الاستخفاف والاهانه ففی تحریم تنجیس ما عدا خطّه، ووجوب الازاله عنه بحثٌ: فعن «مصباح الهدی» اشکالٌ لعدم الدلیل علیها، مع أنّه یکفی فی اثبات وجوبه صدق التعظیم العرفی الواجب علینا، وعلیه فما ادّعاه الآملی من عدم الدلیل علی وجوب الاحترام والتعظیم لا یخلو عن مسامحه، لما عرفت من دلاله الحدیث المزبور علی ذلک، إذ من الواضح صدق التعظیم عرفا بازاله النجاسه عنه کما قال الشیخ فی طهارته بأنّه: «لا اشکال فی وجوب الازاله عن الخط لفحوی حرمه مسّ المحدث له»، وإن استشکل علیه صاحب «مصباح الفقیه» بأنّه تامّ لو سلّمنا وجوب حفظ المصحف عن أن یمسّه غیر المتطهّر، وإن لم یکن مکلّفا لصغرٍ وجنونٍ ونحوهما، بأن وجب منع غیر المتطهّر عن أن یمسّ الخط، وإلّا فلا یتمّ الاستدلال بالنسبه إلی حرمه التنجیس لا وجوب الازاله.

وفیه: الانصاف عدم تمامیّه الاشکال، لأنّ حرمه غیر المتطهّر من المکلّفین ممّا لا اشکال فیه، فأراد الشیخ تعمیم الفحوی بالنسبه الیه، وأنّه إذا کان مسّ المحدث الفاقد للطهاره عن الحدث حراما، فالمتنجّس بالنجاسه إذا مسّه لا یجوز بطریق أولی، لأجل وجوب تعظیمه، فلا یبعد القول بوجوب الازاله بالنسبه الی الخط وغیره فی المصحف.

نعم، اثبات حرمه التنجیس لکلّ ما یؤخذ من کربلاء وباقی المشاهد المشرّفه من الآجر والخزف والأباریق والمشارب ونحوها ممّا لم یکن متخّذا للتعظیم فلا، لأنّه لم یتحقق عنوان الاهانه والتحقیر بمباشره النجاسه لشیءٍ من ذلک.

ودعوی أنّ الواجب هو التعظیم والازاله شرعا، ولو لم یصدق علیه الاهانه والتحقیر عرفا.

وعن الأوانی لاستعمالها (۱) حکم الأوانی

غیر مسموعه، إذ لا دلیل لنا علی وجوب الاجتناب عن مثل هذه الأمور، بل السیره والطریقه علی خلافه.

نعم، یصحّ دعوی ذلک فیما یؤخذ من باب التبرک والتعظیم، وإن لم یکن فیه نصّ بخصوصه کقطع الأقمشه التی یتبرک بها الناس فی مشاهد الائمه علیهم السلام ، فإنّه لا یصحّ تنجیسه وإن مقدمیّه یصل إلی حدّ التبعیه عرفا، حیث یحّسنه الاعتبار وعقل العقلاء أیضا کما لا یخفی.

(۱) أی تجب ازاله النجاسه عنها لأجل مقدمیّه استعمالها فیما یشترط فیه الطهاره من المأکول والمشروب وماء الغَسل والوضوء ونحوها بألادله المقرّره فی مجالها، من الاجماع المحکی، والأخبار مع فرض التنجّس بها، بناءً علی أنّ النجاسه عینیّه أو قلنا بنجاسه المتنجّس وکونه منجّسا کما هو المشهور، بل اعتبروا هذه الأخبار دلیلاً علی أنّ المتنجّس منجسٌّ، فیکون الأمر بالازاله مقدّمه لاستعمالها، فلا یکون وجوب الازاله وجوباً نفسیا تعبّدیا.

نعم، یشکل الأمر عند من لا یقول بمنجسیّه المتنجس، حیث لا وجه عنده لاثبات وجوب الازاله إذا لم یصیر منجّسا للماء، ولذلک لجأ صاحب «مصباح الفقیه» فی انکاره دلاله الأخبار التی علیها المشهور إلی أن: «هذه الأخبار لا تأمّل فی دلالتها علی وجوب غَسل الاوانی فی الجمله، مقدّمه لاستعمالها فی مثل هذه الموارد، وإن کان قد یتأمّل بناءً علی القول بعدم السرایه فی اطلاق الوجوب أو عمومه بالنسبه إلی بعض تلک الموارد» انتهی(۱).

۱- مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۵۹.

أقول: ولكن لا يخفى أنّه يلزم على كلامه صيروره وجوب الازاله وجوبا تعبّديا لا لترك النجاسه عمّا يشترط فيه الطهاره، مع أنّه مخالفٌ لظاهر النصوص كما هو واضح.

طهاره محلّ السجده

ويلحق بما تجب ازاله النجاسه عنه، محلّ السجود وإن لم تكن النجاسه الموجوده فى المحلّ متعديّه، لاشتراط الطهاره فيه بغير خلافٍ، بل نسبه بعضهم إلى الأصحاب المشعر بدعوى الاجماع عليه كما عن المقدّس الأردبيلى فى «مجمع البرهان»، ولعلّ دليله الاجماع والنص، وفى «الذكرى» وعن «الذخيره» نسبته للنصّ أيضا، ولكن قال صاحب «الحدائق»: «إنّى لم أقف على هذا النص، ولا نقله ناقلٌ فيما أعلم، بل ربّما ظهر من النصوص خلافه».

لكن قال صاحب «الجواهر»: «لعلّ المراد منه هو موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال: «سُئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، ولكنّه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يصلّى عليه، وأعلم موضعه حتّى تغسله، الحديث»(۱)».

أقول: لعلّ المراد من عدم الصلاه عليه: إمّا عموم المساجد السبعه ومنها محلّ السجود، أو خصوصه فهو القدر المتيقن منها، أو المراد جميع ما يقع المصلّى عليه أى مكانه، وعلى أىّ حال هو داخل فيه، ولعلّه لأجل هذا الحديث ذهب السّيد المرتضى ـ على ما حكى عنه ـ إلى وجوب ازاله النجاسه عن سائر مكان المصلّى، وأبى الصلاح عن المساجد السبعه خاصه، وتمام البحث فيه موكول إلى محلّه.

هذا، وينبغى التنبيه الى أنّه لا دليل على أنّ ازاله النجاسه واجبه لنفسه، عدا

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

وعُفی فی الثوب والبدن عمّا یشقّ التحرّز منه مِن دمِ القروح والجروح التی لا ترقأ وإن کثر (۱)

ازالتها عن المسجد، إلّا أن فی النصوص اطلاق الأمر بغسل الثوب، وقد وردت هذه الأخبار فی الباب السابع من ابواب النجاسات فی «الوسائل»، ولکن المقطوع به عند الأصحاب عدم اراده وجوب الازاله بنفسه، بل فی «کشف اللثام» أنّه لعلّه اجماع والاطلاق موکولٌ إلی الازاله مقدّمه لشیءٍ آخر، بل فی «الجواهر»: «إنّی لم أقف علی ما یدلّ صریحا علی استحباب الازاله لنفسه، وإن أفتی به بعض مشایخنا». ولعلّه استفاده من الاعتبار أو من النظر فی مجموع ما ورد من الأخبار، أو أنّه نزّل تلک الأوامر المطلقه علیه، أو من نحو قوله تعالی: «إِنَّ اللّه یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» والأمر سهل).

أقول: لقد أجاد فیما أفاد، حیث أنّ الطهاره أمر مطلوب لدی العرف والعقلاء، وهذه المطلوبیه کافیه فی استحبابه کما لا یخفی علی المتتّبع فی الآیات والروایات.

(۱) إنّ هذا العفو ثابتٌ بالنسبه للصلاه والطواف بل والمساجد _ بناءً علی منع دخول النجاسه الیه مطلقا _ لکن بشرط عدم التعدّی، وهذا العفو بالنسبه للدّم الذی یسیل ویشقّ أو یتعسّر التحرّز منه، من دم الجروح والقروح ممّا لا خلاف فیه، بل علیه الاجماع نقلاً وتحصیلاً، لنفی الجرح واراده اللّه الیُسر علی العباد، وأنّه«لاَ یُکَلِّفُ اللّه نَفْسا إِلاَّ وُسْعَهَا» وللنصوص المستفیضه والأخبار الکثیره، وهی طائفتان: حکم دم القروح و الجروح

۱. طائفه تجوّز فی الجروح والقروح مطلقاً:

منها: صحیح أبی بصیر، قال: دخلت علی أبی جعفر علیه السلام وهو یصلّی، فقال لی قائدی: إنّ فی ثوبی دما، فلما انصرف قلت له: إنّ قائدی أخبرنی أن بثوبک دما؟

فقال لی: إنّ بی دماميل ولست أغسل ثوبی حتّی تبرأ»(۱).

وواضحٌ من ظاهر هذا الخبر أنّه ليس فيه قيد السيلان أو قيد انّه لا ـ يمكن أن يضع عليه ما يمنع عن ذلک وغيرهما من الجمل الموصله لوجود المشقه فی تطهيره.

ومنها: خبر عمّار، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر وهو فی الصلاه؟ قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاه»(۲) فهذا الخبر أيضا مطلق لو لم ندع وجود قرينه فيهما بما يشمل المشقه، وهو لفظ (الدماميل) بصوره الجمع علی ذلک غالبا ونوعا.

۲. وطائفه أخری تدلّ علی العفو فيهما فيما إذا كان مشتملاً علی المشقه أو السيلان وعدم الانقطاع والاسكان:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهماالسلام : «سألته عن الرجل يخرج به القروح، فلا تزال ترمی كيف يصلّی؟ فقال: يصلّی وإن كانت الدماء تسيل»(۳).

ومثله بتفاوت يسير خبر ابن عجلان المروی فی «مستطرفات السرائر» من «كتاب البزنطی» علی ما فی «الجواهر»(۴)، حيث فرض السائل صوره عدم اسكان الدم، حيث قال: «فلا تزال تدمی؟ فأجاب عنه عليه السلام بالعفو مع ذكر (أن) الوصيله، أی العفو ثابتٌ حتّی مع السيلان، فاستفاد منه صاحب «مصباح الفقيه» ثبوت العفو مع عدمه بطريق أولی.

مع أنّه يمكن أن يقال: بأن ذكر ذلک كان لأجل الجواب عمّا فرضه السائل، لا بصدد بيان حال الترقّی حتّی يستفاد منه الأولويّه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

۴- الجواهر، ج ۵، ص ۱۰۱.

ومنها: صحيح أو حسن ليث المرادى، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوّه دما وقيحا، وثيابه بمنزله جلده؟ فقال: يصلّى فى ثيابه ولا يغسلها، ولا شيء عليه»(۱).

بناءً على أنّ المراد من (مملّوه) بيان حال سيلانه وعدم انقطاعه، لا حكايه عمّا كان كذلك ثم سكن وانقطع، إذ الغالب السؤال عن الحال الفعلى لا حكايه ما مضّى وبقاء آثاره على ثيابه وجلده.

ومنها: صحيح عبدالرحمان بن أبى عبداللّه، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : الجرح يكون فى مكانٍ لا يقدر على ربطه، فيسيل منها الدّم والقيح فيصب ثوبى؟ فقال: دعه فلا يضرّك أن لا تغسله»(۲).

ومنها: مرسل ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن سماعه بن مهران، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا كان بالرجل جرحٌ سائلٌ فأصاب ثوبه من دمه، فلا يغسله حتّى يبرا وينقطع الدّم»(۳).

هذه مجموع ما ورد من النصوص فى المورد، وقد تبيّن اشتمال القيد بأحد الأمرين فى الطائفه الثانيه، ومقتضى القاعده المقرّره فى الأصول هو ملاحظه حال الاطلاق والتقييد، فتصير النتيجه أنّ الملاک فى العفو هو وجود المشقّه فى الازاله لأجل عدم وجود ما يمكنه أن يربط الجرح ويقطع الدم أو سيلانه كما يشير اليه ما جاء فى خبر محمد بن مسلم بقوله: «القروح التى لاتزال تدمى»، بل يمكن المنع عن وجود الاطلاق فى الطائفه الأولى أيضاً، لأنّ حديث أبى بصير مضافا إلى أنه صادر فى واقعه خاصه من مشاهده الدم فى ثوب أبى جعفر، ولم يعلم كيفيه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ ، الحديث ۵.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

الواقعه بانّها کانت مشتمله علی المشقه النوعیه أم لا، وأنّه یسیل الدم أو لا، حیث لا اطلاق فیه یمکن الأخذ به، لکن وجود کلمه (الدمامیل) الظاهره فی عسر ازالته نوعا ما لم تبرء، کما کان الأمر فی حدیث عمّار أیضا کذلک، هذا فیما لو کان ضبط الخبر بصیغه الجمع، علی ما نقله صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی»، بخلاف ما هو الموجود فی «الوسائل» و«مصباح الفقیه»، حیث ورد فیه اللفظ مفرداً (الدمل)، لکن انفجار الدم وسیلانه فی حال الصلاه نوعا ممّا لا یمکن ربطه بما یوجب انقطاعه، والشاهد علی ذلک ما ورد فی روایه الجعفی، قال: «رأیت أبا جعفر علیه السلام یُصلّی والدم یسیل من ساقه»(۱) حیث أنّه یتحدّث عن قضیه فی واقعه، وعلیه فلا یمکن أخذ الاطلاق منه لو لم نقل کونه غالبا ممّا لا یمکن منعه من خروج الدم، ونوعا موجبٌ للمشقه النوعیه، فلازم ذلک صحّه ما اختاره المصنّف من تقییده بأحد الأمرین من المشقه أو السیلان، بل عن فقیه عصر صاحب «الجواهر» وهو الشیخ جعفر کاشف الغطاء فی «شرح القواعد»: «أنّ التقیید مذکورٌ فی أکثر الکتب، لکن عبائرهم متفاوته، إلّا أن مرجع الجمیع الی اعتبار مشقه الازاله کما هو ظاهر الأکثر)، خلافا لصاحبی «الجواهر» و«مصباح الفقیه» من الحکم باستمرار العفو مطلقا وفاقا للثانیّین و«مجمع البرها» و«المدارک» و«الذخیره» و«الحدائق» و«منظومه» الطباطبائی و«لوامع» النراقی، وظاهرا الصدوق، وإن کانت عبائرهم متفاوته فی تأدیه ذلک، ومن أراد الاطلاع علیه فلیراجع الی «الجواهر».

وکیف کان، احتمال کون المعفوّ مطلق والجروح والقروح وإن لم یتضمّن شیئا من القیدین لا یخلو عن تأمّل، بل قد یقال بأنّ الظاهر ارجاع أحد القیدین الی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

الآخر، بأن يكون وجود السيلان راجعا الى مشقه ازالته، فيصير المدار فی العفو هو المشقه فی الازاله.

أقول: بعد وضوح حدود الحكم يقع البحث عن أنّه إذا كان المدار فی العفو على المشقه، هل المعتبر منه:

المشقه النوعيّه وإنْ لم تكن مشقه فی شخص المقام، كما إذا كان له ثياب متعدده يمكنه التبديل عند كلّ صلاه.

أو الملاک وجود المشقه الشخصيّه والحرج الشخصی، ولو لم تكن فی المورد مشقه نوعيّه.

لا اشكال ولا خلاف فی وجود العفو عند وجود المشقتين، كما أنّ الظاهر أنّه لا اشكال فی العفو فی ما إذا وجد فيه حرجا شخصيا ومشقّه شخصيه، لأجل وجود أدلّه نفی العسر والحرج فی جميع الموارد ومنها المقام. وعليه فينحصر البحث عن أنّ الملاک لثبوت العفو هو مجرد المشقه النوعيّه فقط من دون وجود مشقه شخصيّه أم لا؟

الظاهر كفايتها بحسب ما يستظهر من النصوص، وإن كان الاحتياط فی مثل هذه الموارد حسنّ جدّا كما لا يخفی.

نعم، يظهر من بعض النصوص استحباب التبديل أو الغسل إذا لم يكن ذلک له مشقه فی كلّ يوم مرّه، وهو مثل ما جاء فی موثقه فی سماعه: «سألته عن الرجل به القروح والجروح، فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه؟ قال: يصلّی ولا يغسل ثوبه كلّ يوم الاّ مرّه، فإنّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعه»(۱).

وأيضاً: ما رواه ابن ادريس فی «مستطرفات السرائر» نقلاً عن «نوادر البزنطی»، قال: «إنّ صاحب القرحه التی لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

دمها، يصلّى ولا يغسل ثوبه فى اليوم أكثر من مرّه»(۱).

فهذين الخبرين يدلّان على أنّ ملاك العفو هو وجود المشقّه خاصه، حيث يدلّ مفهوم التعليل والوصف فيهما على ذلك.

وفيه: إنّهما خبران مضمران، بل فى «كشف اللّثام» إسناد الثانى إلى قول البزنطى فى نوادره، مما يوجب قصورهما للمعارضه مع ما سبق بوجوه، هذا فضلاً عن معلوميه حال مفهوم الوصف، فيحتمل فى التعليل كون المراد اتحاد الغُسل المنزّل على الندب كما عن جماعه، لا الوجوب كما عن صاحب «الحدائق» فقد مال اليه ولا يخفى أنّه حكم شاذّ بخلاف الندب الذى هو ممّا لا خلاف فيه، ولعلّ وجهه ما جاء فى خبر أبى بصير أنه عليه السلام قال: «فلستُ أغسل ثوبى حتّى يبرأ» وكذلك فى روايه ليث المرادى حيث قال: «يصلّى فى ثيابه ولا شىء عليه ولا يغسلها» وان كان فرض الاطلاق فى الحديث الأوّل ليشمل ما لا حرج فى غسله بملاحظه قوله: «حتّى يبرأ» أولى وأحسن من الثانى، لأنّ المفروض فيه كون الدم مملوّه فى الثوب، فأخذ الاطلاق حتّى للقليل الذى لا حرج فى غسله مشكلٌ، وعلى كلّ حال ثبت مما ذكرنا أنّ الغسل مندوب لا واجب، واللّه العالم.

فروع باب دم القروح والجروح

الفرع الأوّل: هل يجب تعصيب الجرح أو تخفيف سيلان دمه أو تبديل أو الأبدال الثوب مع عدم المشقّه أم لا؟

الظاهر من اطلاق الادلّه هو العدم كما عليه صاحب «الجواهر»، لوضوح أن سياق الادلّه الوارده فى العفو كان لأجل التسهيل للعباد، فالزام المصلّى بالأمور المذكوره من الربط والأبدال كالمستحاضه والمسلوس والمبطون مخالفٌ لمساق

۱- ذيل حديث ۴ فى ذلك الباب فى هامش الوسائل؛ البحار، ج ۱۸، ص ۲۰.

النصوص فی خصوص هـذا الدم من الدماء، بل من بین النجاسات، ولأجل ذلک قال الشیخ: «الاجماع علی عدم وجوب عصب الجرح وتقلیل الـدم، بـل یصـلّی کیف کـان وإن سأل وتفاحش إلی أن یبرأ، وأنّه بخلاف المسـتحاضه والسـلس ونحوهما عمّن یجب علیهم الاحتیاط فی منع النجاسه وتقلیلها» وعلیه فاحتمال بعض الفقهاء فی ایجاب الثلاثه المذکورات لیس علی ما ینبغی.

الفرع الثانی: فی أن العفو هل یختصّ بمحلّ الجرح والقرح، ولا یشمل ما یجعل علیه من الثیاب أو ما یقرب منه من أطرافه أم لا؟

الظـاهر هو الثانی، لأنّه مقتضـی تصـریح بعض النصوص مثل ما جاء فی خبر سـماعه ولیث المرادی: «وثیابه بمنزله جلـده»، فأجابه علیه السلام : «لا یغسل حتّی یبرأ»، کما أنّ حکم أطراف الجرح مثل نفسه فی العفو، بل تختلف تلک الأطراف فی السعه والضیق بحسب اختلاف الجرح من حیث الصغر والکبر، ومن حیث اختلاف المحلّ فیما یصدق علیه انّه من محلّ الضروره. إلاّ إذا تجاوز الـدم فی الأـطراف عن الحـدّ المتعارف فلا یعمّها العفو، کما لو تجاوز الـدم عن الرأس ووصل الی القـدم، وهو الظاهر عن بعض کالعلاّمه فی «المنتهی» واسـتحنه صاحب «المعالم» واحتمله فی «المـدارک»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«مصـباح الهـدی»، خلافا لبعض آخر من الحکم بشـمول العفو کصاحب «الـذخیره» حیث قال: «لاطلاق الأدلّه ولخصوص موثقه عمّار السابقه، حیث قـال: «یمسـحه ویمسـح یـده بالحائـط أو بالأـرض»، فإنّ مسـح الیـد علی الـدّم خارجٌ عن محل الضـروره، فمع ذلک قال لا یقطع الصلاه».

وحملها علی ما إذا کان الانفجار موجباً لسـیلان القیـح دون الدم بعیدٌ، لانّ کثیر ما یکون مع الدم، مضافا إلی أنّه قیدٌ مخالف مع الاطلاق، فالأخذ بالاطلاق یوجب الجواز والعفو حتّی مع الدم.

كما أنّ حمله على صوره الضروره بذلك، لأجل منعه وازالته حتّى لا يتحقّق التجاوز إلى غير ما هو الضروره، قيل إنّه بعيدٌ أيضا، مع انّه ليس فى البعد كسابقه، لأنّ الانفجار يوءمى إلى كون ذلك ممّا يحتاج الى منعه باليد وغيره، فيصدق عليه الضروره، ويكون معفوّا، ولكنّه لا يوجب جواز ذلك حتّى مع عدم الحاجه إلى مثل ذلك.

وكيف كان، فإنّ احتمال كون هذا العمل للضروره بقرينه لفظ (الانفجار) يوجب التفصيل فى العفو وعدمه: بين ما يحتاج اليه عرفا فيجوز، وبين غيره لا يجوز، ولعلّ مراد العلاّمه وصاحب «معالم» و«المدارك» من حكمهم بعدم الجواز هو صوره عدم الحاجه.

وممّا ذكرنا يظهر عدم تماميه التفصيل الذى ذكره صاحب «الحدائق» بين ما إذا كان التعدّى بنفسه فيجوز ويُعفى، وبين ما تعدّاه المكلّف بوضع يده أو طرف ثوبه فلا.

لما ثبت أنّه إذا كان التعدّى ولو باختيار لاحتياجه الى ذلك يجوز ويعفى عنه، كما لا يعفى لو كان التجاوز بنفسه إلى ما لا ضروره له بحسب المتعارف، خصوصا مع انصراف اطلاقات النصوص إلى صوره ما ذكرناه كما لا يخفى.

الفرع الثالث: هل العفو مختصّ بخصوص الدّم أم يشمل كلّ ما لا ينفكّ عنه غالبا من العرق ونحوه، أم يكون بالأعم منه بحيث يشمل ما لا يكون نادر الانفكاك كما لو أصابه بماء فى اطرافه فيجوز معه الاتيان بالصلاه؟ وجوه واحتمالات: الذى يظهر من العلاّمه فى «المنتهى» هو الاقتصار على الأوّل، مستدلاً بأنّه القدر المتيقن فى العفو، وفى قباله الشهيد فى «الذكرى» وفى «المدارك» أن الأظهر هو الأخير، بل فى «الذخيره» امكان استفاده ذلك ــ أى الاطلاق ــ من الروايات، ولمّا فى الاجتناب عنها من المشقّه والحرج المنافى لجهه العفو عن هذا الدّم، ولعدم زياده حكم الفرع على الأصل، أى القيح الدم، إذ لا

ريب فى أنّ معنى نجاسه المتنجّس بملاقاه النجس، هو سريان حكم النجس المباشر إليه، والفرض أنّه مفعوّ عنه، فكذلك يكون حكم فرعه وهو العرق والدواء والمرهم الموضوع عليه.

لكن اختار صاحب «الجواهر» الوسط، حيث قال: «لا يبعد القول بالعفو عمّا تنجس به من الأمور التى يندر انفكاكها غالبا كالعرق ونحوه، وإن كانت نجسةً كالدّم، لخلوّ الأدلّه عن التحرّز عنها، بل فى القيح المتنجّس قد ورد فى صحيحه عبدالرحمن وصحيحه ليث المرادى من العفو عنه».

أقول: الأولى والأحسن هو الأخير، لمّا قد عرفت من أنّ سوق هذه النصوص الى الرخصه والتسهيل على العباد، فى قبال الأدله الأوليه الدّاله على المنع، وعليه فاختصاص الحكم بخصوص الدّم أو الى خصوص مالا ينفكّ عنه غالبا لا يناسب مع وضع النصوص، فالقول بالاطلاق لا يخلو عن حسن، وإن كان الاحتياط والذى اختاره صاحب «الجواهر» طريق النجاه وأحسن، واللّه العالم.

نعم، لو باشر هذا الدم نجاسه أخرى ولو كان دما، بل ولو كان دم قروح وجروح ولكن من شخصٍ آخر، بل ولو كان متنجّسا بذلك، اتّجه القول بعدم العفو لدخول مثل ذلك فى الأدله الداله على لزوم الاجتناب من غير معارضٍ حتّى فى المتنجّس، إذ أدلّه العفو مخصوص لمن كان نجاسه الدم من نفسه، لا ما قد لحقه من غيره، إذ لا اطلاق لأدلّه العفو حتّى يشمل للمتنجس بالغير، حتّى يحكم بالعفو، والظاهر أنّ المسأله اتفاقيه إذ لم يسمع الانكار من أحد، كما لا يخفى.

الفرع الرابع: لا اشكال فى أنّ المرجع فى صدق الجروح والقروح ليس الاّ العرف، فبعد تحقّقه وصدقه لا فرق ظاهرا فى ثبوت حكم العفو بين كونه فى ظاهر البدن أو باطنه، اللّهمّ إلاّ أن يشكك فى صدق الجرح والقرح فى الباطن

وعمّا دون الدرهم البَغلی سعهً من الدّم المفسوح، الذی لیس أحد الدماء الثلاثه (۱)

عرفا، فإنّ مقتضٍ الشک فی صدقه موضوعا أو من باب عدم الحاقه بالظاهر، یوجب الأخذ بالعمومات الداله علی عدم العفو، لأنّه شک فی حکم المخصّص، والمرجع حینئذٍ إلی عموم العام.

ولعلّه لأحدٍ من الأمرین ذهب صاحب «کشف الغطاء» إلی عدم العفو فی دم البواسیر والرّعاف والاستحاضه، حیث قال: «وما کان فی خروجه من البواطن کدم البواسیر والرعاف والاستحاضه ونحوها یغسل مع الانقطاع وأمن الضرر، وإن بقی الجرح ویحافظ علی الحفیظه مع الاستدامه کما فی المسلوس والمبطون مع عدم التعذر والتعسر» انتهی.

کما علیه العلاّمه البروجردی رحمه الله فی دم البواسیر، حیث قال إنّ العفو عنه اشکال، سواءٌ کان فی الظاهر أو الباطن، خلافا لصاحب «الجواهر» حیث قال: «والظاهر خلاف ما ذهب الیه الاستاذ بعد ثبوت مسمّی الجرح والقرح».

أقول: لا یبعد صدق الجرح أو القرح علیه عرفا، وإن کان الاحتیاط یقتضی حُسن الاجتناب فی دم البواسیر، واللّه العالم.

(۱) إنّ الدم المعفوّ عنه فی الصلاه والطواف والمساجد _ إن قلنا بالمنع عن دخول النجاسه فیها _ هو الدم المفسوح، لکن بشرط أن یکون أقلّ من الدرهم البلغی أو الوافی _ ولعلّهما متحدان سعهً لا_ وزنا _ وغیر الدّماء الثلاثه من الحیض والنفاس والاستحاضه إذا کان فی الثوب، وعلیه الاجماع محصّلاً ومنقولاً کما فی «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنیه» و«المعتبر» و«المختلف» و«المنتهی» وغیرها، بل وکذا فی البدن أیضا، کما أطلق فی مثل کلام المصنّف، بل وفی الثلاثه الأخیره،

وإن اقتصـر بعضـهم على الثـوب فقـط، وهـو كمـا فى «الغنيـه» و«الفقيـه»، و«جُمـل» المرتضـى و«المقنعـه» و«المراسـم» و«الهدايه»و«المبسوط»، بل قد نسب إلى مذهب الاماميّه كما فى «كشف الحق»، بل قال صاحب «الجواهر»: «إنّ التدبّر والتأمّل فى كلمات الأصحاب وأدلّتهم يعطى عدم الفرق عندهم هنا بين الثوب والبدن كما اعترف به فى «المنتهى» وعن «الدلائل» ناسبين له إلى ذكر الاصحاب وتصريحهم، مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل فى «الحدائق» أنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق».

كما أنّ عدم الفرق يناسب مع الاعتبار لانّ الملاک فى العفو وعدمه هو اجتناب المصلّى عنه وعدمه، فإذا لم يجتنب عنه حال الصلاه فلا فرق حينئذٍ بين كونه ببدنه أو ثوبه، ولكن مع جميع ذلک لابدّ من متابعه الدليل فى الاثبات وعدمه، فحيث عرفت قيام الاتفاق على عدم التفريق بين البدن والثوب، فنحن نتبع ذلک، برغم أنّ المذكور فى أكثر الأخبار هو الثوب، ولعلّه لأجل كونه غالبا فى معرض اصابه الدم عن الغير دون البدن، وإن كان البدن داخلًا فيه، ولأجل ذلک يعدّ ذكر الثوب من باب المثال قاعده عامه يشمل كليهما، مضافا إلى ما ورد فى خبر المثنّى بن عبدالسلام، عن الصادق عليه السلام ، قال: «قلت له: إنّى حككتُ جلدى فخرج منه دمٌ؟ فقال: إن اجتمع قدر حمّصه فاغسله وإلاّ فلا»(۱).

فإنّه يدلّ على المطلوب فى أنّ المعفوّ هو الدم الواقع على البدن دون الثوب.

لكن يرد عليه من جهتين:

الأولى: من حيث المقدار، لأنّه خصّه بمقدار الحمصّه، وهى أقلّ من الدرهم، ولأجل ذلک ربّما حملوه:

تارهً: على أنّ المراد منه وزناً يساوى سعه الدرهم كما عن «المدارک»، لكن قد

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب أحكام النجاسات، الحديث ۵.

أورد عليه صاحب «الحدائق» بأنّ الدم بهذا القدر وزنا يمكن أن يلطّخ تمام الثوب.

وأخرى: احتمال أن الضبط الخمصّه بالخاء المعجمه، من أخمص الراحه، أی قدر سعه ما انخفض من راحه الکف، کما عن بعض الأجلّه تقدیر الدّرهم به سعهً، لکن قال إنّه یتوقّف على القرینه لهذه النسخه وهی مفقوده.

لولا- أحد الحملین لصار الحدیث من الشواذ المتروکه، حتّى ولو حمل الأمر فیه على الندب، کما نقل صاحب «الوسائل» ذلک عن الشیخ، لأنّه لم نعثر على مصرّح باختصاص العفو فیه، وان کان الحمل على الندب أیضا دالاً- على المطلوب، وهو سعه الدرهم، خصوصا مع ضمیمه عدم القول بالفصل فی العفو وعدمه بین قدر الحمصّه وقدر الدرهم.

مع أن ذکر هذا المقدار لا یضرّ بالمطلوب، لأنّ المقصود منه ثبوت العفو فی البدن کالثوب، حتى إن لم نتفق مع الحدیث فی مقداره لمخالفته مع النصوص والفتاوی، لکن ذلک لا یوجب طرحه رأسا، بل یؤخذ به فیما لا یخالف، وهو کفایته فی العفو فی البدن کالثوب، والتفکیک فی الأحکام الظاهریه لیس بعزیز، فثبت بواسطته ما هو المقصود وبذلک ینجبر ارساله أیضا.

وبالجمله: ثبت من خلال ما ذکرناه من الأخذ بالحدیث، فإنّه لا نحتاج الى تجشم عناء تلک المحامل والاحتمال لصحیحه فی الاستدلال، کما لا یخفى.

الجهه الثانیه: أنّه دم قد خرج عن بدنه نتیجه الحکّ، فربّما یحتمل صدق الجرح علیه عرفا، فیخرج بذلک عن مورد البحث وهو کون الدّم من المفسوح ولم یکن داخلاً تحت الدم السابق، وحیث أنّ الفقهاء تمسکوا به لتعمیم الحکم إلى البدن یظهر أنّهم لم یلحقوا هذا الدم بدم الجروح والقروح، فیتمّ المطلوب. وبذلک یظهر صحه التمسّک بالحدیث لاثبات التعمیم، والحاق البدن بالثوب، فلا یعتنی حینئذٍ بما یظهر من صاحب «الریاض» تبعا لصاحب «الحدائق»، بل و«کشف اللّثام» من

الغمز علیه والمناقشه فیه کما عن صاحب «الجواهر».

أقول: لکن الانصاف أنّ الدقه فیه یقتضی تردد الفقیه ولو لأجل الجهه الثانیه، فإنّه وإن سلّمنا الجهه الأولی بما عرفت _ من امکان التفکیک فی الحجّه بین موارد الحدیث _ لکن هناک ما یؤکّد الوثوق بصدوره مع وجود کلمه (الحمصّه) وأنّ المراد منها قدر الدرهم وروده فی «فقه الرضا» بقوله: «وإن کان الدّم قدر حمصّةٍ فلا بأس بأن لا تغسله، الحدیث».

کما یظهر من نقل الفتاوی الصادره فی العفو بالأقل من الدّرهم فی الثوب، عدم صحه التردّد أو المیل الی العدم منهم العمّانی علی ما هو المحکی عنه، إذ قال: «إذا أصاب ثوبه دمٌ فلم یره حتّی صلّی فیه، ثمّ رأه بعد الصلاه، وکان الدّم علی قدر الدینار غَسل ثوبه ولم یعد الصلاه، وإن کان أکثر من ذلک أعاد الصلاه، ولو رأه قبل صلاته، أو علم أنّ فی ثوبه دما ولم یغسله حتّی صلّی غسل ثوبه، قلیلاً کان الدم أو کثیرا، وقد روی أن لا اعاده علیه، إلاّ أن یکون أکثر من مقدار الدینار» انتهی(۱).

أقول: ولقد أجاد صاحب «مصباح الفقیه» فیما أفاد حیث قال بعد نقل الحدیث: «وفی الاستظهار ما لا یخفی، فإنّ قوله: «غَسل ثوبه، قلیلاً کان الدّم أو کثیرا» لبیان عدم الفرق بین الدم القلیل والکثیر من حیث النجاسه، کما ربّما یوهمه بعض الأخبار، فقوله: «وقد روی... إلی آخره» علی الظاهر مسوقٌ لاعطاء حکم من رأی دما فی ثوبه قبل الصلاه من حیث الاعاده وعدمها، فإنّ هذا النحو من التعبیر إذا وقع فی کلمات أرباب الحدیث، یظهر منه کون المروی مختارا له، بخلاف ما لو وقع فی عباره المصنّف وغیره من أرباب الفتاوی ممّن لیس من عادته اعطاء الحکم بنقل الروایه، فإنّه یشعر بضعف الروایه لدیه وتردده فی المسأله) انتهی

۱- فقه الرضا، ص ۹۵.

کلامه(۱).

فبناء علی هذا التوجیه ربّما یکون العمّانی أیضا موافقا لنا فی العفو بهذا المقدار، بأن یکون المقدّر بالدینار هو المقدار فی الدرهم، فلا یکون رأیه مخالفاً مع الفقهاء حتّی یردّ علیه بما قاله صاحب «الجواهر» فی حقّه بأنّ کلامه مخالفٌ للاجماع بقسمیه کما لا یخفی.

وبالجمله: فالمسأله من حیث العفو فی الأقل من الدرهم فی الثوب والبدن ممّا لا اشکال فیها، وذلک لقیام الاجماع والأخبار المستفیضه ومنها الصحیح الصریح:

۱. خبر ابن أبی یعفور، فی حدیث، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به، ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی، ثمّ یذکر بعد ما صلّی، أیعید صلاته؟ قال: یغسله ولا یعید صلاته، إلاّ أن یکون مقدار الدّرهم مجتمعا فیغسله ولیعید الصلاه»(۲).

۲. وخبر الجعفی، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «فی الدّم یکون فی الثوب؟ إن کان أقُل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه، وإن کان أکثر من قدر الدرهم، وکان رأه فلم یغسل حتّی صلّی فلیعد صلاته، وإن لم یکن رأه حتّی صلّی فلا یعید الصلاه»(۳).

۳. ومرسل جمیل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أبی جعفر وأبی عبداللّه علیهماالسلام ، أنّهما قالا: «لا بأس أن یصلّی الرجل فی الثوب وفیه الدم متفرقا شبه النضح، وإن کان قد رأه صاحبه قبل ذلک فلا بأس به، ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم»(۴).

۱- مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۶۹.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

وما زاد عن ذلک تجب ازالته ان کان مجتمعا (۱)

۴. وصحیح محمد بن مسلم، قال: «قلت له: الدّم یکون فی الثوب علیّ وأنا فی الصلاه؟ قال: إن رأیته وعلیک ثوب غیره فاطرحه وصلّ فی غیره، وإن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک ولا اعاده علیک، ما لم یزد علی مقدار الدرهم، وما کان أقلّ من ذلک فلیس بشیء، رأیته قبل أو لم تره، وإذا کنت قد رأیته وهو أکثر من مقدار الدرهم فضیّعت غسله وصلّیت فیه صلاه کثیره فأعد ما صلّیت فیه»(۱).

فهذه هی الأخبار الداله علی المدّعی بالصراحه، ومعها لا خلاف فی ثبوت الحکم.

(۱) حکم العفو وعدمه یتعلّق بصور ثلاثه:

الصوره الأولی: المقدار المعفوّ من الدم قطعا وبلا اشکال ولا خلاف، وهو ما یکون أقلّ من الدرهم، وقد مرّ قیام الاجماع بقسمیه علیه، وکذا الأخبار المستفیضه.

الصوره الثانیه: ما لو کان أزید من الدرهم، فهو غیر مقصودٍ قطعا ممّا علیه الاجماع ودلاله الأخبار.

وأمّا الصوره الثالثه: فیما لو کان بقدر الدرهم لا أقل ولا أزید، فیأتی البحث عن أنّه هو معفو عنه أم لا؟

فیه خلاف کبیر:

۱. ذهب إلی الثانی جماعه کثیره مثل المصنّف هنا، وفی «المعتبر»، بل هو ظاهر «الفقیه» و«الهدایه» و«المقنعه»، وأول «الانتصار» و«الخلاف» و«الجامع» و«الوسیله» و«الغنیه» و«اشاره السبق» من الاقتصار فی العفو بخصوص صوره الأقل، وتصریح جماعه بذلک، بل عن «المسالک» و«کشف الالتباس» نسبه عدم

۱- المصدر السابق، الحدیث ۶.

العفو إلی الشهره، وفی «اللّوامع» إلی الأکثر، بل فی ظاهر «السرائر» أو صریحه، وعن «الخلاف» الاجماع علیه، کما عن «کشف الحقّ» نسبته إلی الامامیه، ومن المتأخّرین صاحبی «مصباح الفقیه» و«الهدی» وصاحب «العروه» وأکثر أصحاب التعلق علها بل کلّهم.

۲. خلافا لجماعه أخری، فقد ذهبوا إلی الأوّل، ومنهم سلّار والمحکی عن السّید فی «الانتصار»، بل هو الظاهر من کلام صاحب «الجواهر»، ولأجل ذلک توقف فیه بعض الفقهاء، وهو المحکّی عن «النافع» والعلّامه فی «التذکره».

أقول: الأقوی عندنا هو ما علیه المشهور من عدم العفو، فلابدّ حینئذٍ من التعرض لأدلّه المسأله حتّی یتضح المراد.

دلیل القول المشهور: الاستدلال بمجموعه من الأخبار:

منها: خبر ابن أبی یعفور، عن الصادق علیه السلام ، قال: «قلت له: الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به، ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی، ثمّ یذکر ما صلّی، أیعید صلاته؟ قال: یغسله ولا یعید صلاته، إلاّ أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله ویعید الصلاه»(۱).

فهذا الخبر الصحیح صریح فی لزوم الاعاده إذا کان بقدر الدرهم مجتمعا.

منها: مرسل ابن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أبی جعفر وأبی عبداللّه علیهماالسلام فی حدیثٍ: «لا بأس أن یصلّی الرجل فی الثوب وفیه الدم متفرّقا شبه النضح... إلی قوله: فلا بأس ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم»(۲).

ومنها: روایه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه، قال: «سألته عن الدُّمل... إلی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

أن قال: وإن أصاب ثوبک قدر دینار من الدم فاغسله، ولا تصلّ فیه حتّی تغسله»(۱).

وفی «الوسائل» فی ذیله، قال: «أقول: سعه الدینار بقدر سعه الدرهم».

ومنها: روایه «فقه الرضا» أیضا، قال: «إن أصابک دم فلا بأس بالصلاه فیه ما لم یکن مقدار درهم وافٍ، الحدیث»(۲).

هذا مضافا إلی مفهوم صدر روایه الجُعفی حیث نقل عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال: «فی الدّم یکون فی الثوب إن کان أقلّ من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه، الحدیث».

فإنّ مفهومه هو الاعاده إذا کان بقدر الدرهم هذه هی الادلّه التی استدلّ بها علی عدم العفو فیه مع الشهره الکثیره المعتضده لذلک.

أدلّه القائلین بعفو الدّم

وفی قبال قول المانعین هناک بعض الأخبار الدالّه بالمنطوق أو المفهوم علی العفو المؤیّده بالأصل، لأنّه إذا شک فی کونه مانعا للصلاه أم لا فالأصل هو العدم، فلا بأس بذکر الأخبار المستدلّ بها للعفو منها مضمره محمّد بن مسلم وقد رواها «الکافی» مضمره، أمّا الصدوق فقد رواها فی «الفقیه» مسنداً إلی أبی جعفر علیه السلام و الیک نصّ الحدیث بحسب نقل «الکافی» و«الفقیه»: «قال: قلت له: الدّم یکون فی الثوب علیّ وأنا فی الصلاه؟ إلی أن قال: وإن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک، ولا اعاده علیک، ما لم یزد علی مقدار الدرهم، وما کان أقلّ من ذلک فلیس بشیء، رأیته قبل أو لم تره، الحدیث»(۳).

حیث إنّ حرف الواو لیس قبل جمله «ما لم یزد علی مقدار الدرهم»، وجمله

۱- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۲- فقه الرضا، ص ۹۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

«مـا كـان أقـلّ من ذلـك» موجوده فيه فتكون الروايه حينئـذٍ داله على العفو بمقـدار الـدرهم التى يفهم من جمله «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، خلافا لجمله بعدها: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشىء».

ثم قال: «وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غَسله وصلّيت فيه صلاه كثيره، فأعد ما صلّيت فيه».

فهـذا المقطع دالٌّ على الاعاده بالمنطوق وهى المستفاده من جمله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، فهذه الروايه على هذا التقدير مؤيّده لما ادّعى من عدم العفو بمقدار الدرهم بحسب المنطوق فى بعضٍ والمفهوم فى آخر.

وأمّا على نقل «التهـذيب» فقـد ذكر الواو قبل: «ما لم يزد على مقـدار الـدرهم»، إذ قال: «وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء»، وحذف جمله: «وما كان أقلّ» عن الحديث.

وأمّا على نقل «الاستبصار» فقـد جاء بـدون حرف الواو قبل: «ما لم يزد» مع حذف جمله: «وما كان أقلّ» حيث أنّ جمله: «ما كان أقلّ» موجوده فى نسخه «الكافى» والصدوق بناء على أنّ متعلّق لفظ (ذلك) هو الدرهم، فيصير حينئذٍ قوله: «ما لم يزد على مقدار الـدرهم» مفيـدا أنّه عند زياده البلوغ على الدرهم فهو معفو، وهذا مفهوم يعارض مع منطوق قوله: «وما كان أقلّ من ذلك ــ أى الدرهم ــ فليس بشىء»، فيلزم حينئذٍ تعارض المنطوق والمفهوم فى مقدار الدرهم، حيث أنّ مقتضى جمله: «ما لم يزد» هو عدم الاعاده وحصول العفو، ومقتضى جمله: «وما كان أقلّ من ذلك» عـدم العفو فى الدرهم، اللّهمّ إلاّ أن يراد من جمله: «ما لم يزد» دخول نفس الدرهم فى الاعاده، نظير قوله: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ»أى اثنتين فما فوق. وأمّا على نقل «التهذيب» و«الاستبصار» حيث حذفا جمله: «وما كان أقلّ من ذلك» يدل الخبر على أنّ المعفوّ مقدار الدرهم وعدمه دون الزائد فلا تعارض.

وحيث أن القاعده عند اختلاف النسخه بين «الكافى» والصدوق، وبين الشيخ فى الكتابين، كون العلمين أضبط من الشيخ، فيلزم هنا الحكم بتقديم نسختهما عليه، فلازمه وقوع التعارض على تقدير بين المنطوق والمفهوم، أى مفهوم (ما لم يزد) ومنطوق (ما كان أقلّ من ذلك) فى العفو وعدمه، فتصير نتيجه هذا الحديث هو التعارض، نظير التعارض الموجود كذلك فى روايه الجعفى، بين: قوله: «فى الدّم يكون فى الثوب إنْ كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه» فمفهومه لزوم الاعاده وعدم العفو إن كان بمقدار الدرهم.

وبين قوله: «وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رأه ولم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته» حيث يكون مفهومه عدم الاعاده وحصول العفو بمقدار الدرهم.

فالاحتمالات فى الروايتين تكون أربعه:

الأوّل: الأخذ بظاهر القضيّه الشرطيه، بأن يكون التعليق على الحقيقى، أى الانتفاء عند بالانتفاء، فلازمه التناقض بين الصدر والذيل، وسقوط الحديثين عن الاعتبار، وصيرورتهما حينئذٍ مجملين، لأنّا نقطع بعدم صحه أحدهما، وحيث لا مرجّح _ لو لم نأخذ بالأخبار السابقه الداله على الترجيح _ لأحد الاحتمالين، فيلزم السقوط والرجوع إلى العمومات الأوّليه الداله على عدم العفو فى مطلق النجاسات ومنها الدم، وهى التى توجب عدم جواز الرجوع إلى الأصل الذى أشار اليه صاحب «الجواهر»، لوضوح أنّه مع وجود الدليل الاجتهادى كالعمومات والاطلاقات لا تصلّ النوبه للرجوع الى الأصول التى تعدّ دليلاً فقاهيتاً كما لا يخفى، فلازم هذا الاحتمال هو عدم العفو فى الدرهم كما هو المختار.

وأمّا الاحتمال الثانى: فهو أن يقال إنّ القضيه الشرطيّه فى كلا الموردين من الصدر والذيل وردت على غير الحقيقه فى الشرطيه وغير التعليق، أى الانتفاء عند الانتفاء، بل المقصود بيان مجرّد العقد الاثباتى، نظير الشرط المحقّق للموضوع،

بـأن يكون الخبر بمنزله مالو قيل: الـدّم الـذى هو أقل من الـدرهم معفوّ عنه، والـدم الـذى يكون أزيـد منه غير معفوّ عنه، فلازمه سكوتهما عن حكم الـدرهم، فيـدخل حينئـذٍ الـدرهم تحت الأخبارالـداله على عدم العفو، أو الرجوع إلى العمومات والاطلاقات الأوليّه، فهى أيضا داله على أنّه غير معفو عنه.

وأمّا الاحتمـال الثـالث: فهو جعل الشرطيّه فى الصـدر محقّقه للموضوع بالعقـد الاثباتى لا الحقيقه، فكأنّه أراد بيان أنّ الأقل من الـدرهم معفوّ بخلاف الشـرطيه فى الـذيل، فإنّها مـذكوره على نحو الحقيقه، والتعليق الحقيقى من عدم العفو فى الأزيد هو العفو فى غيره، فيشمل العفو لصوره الدرهم أيضا، فيكون الصدر وهو الأقل من باب بيان أحد مصداقيه.

الاحتمال الأربع: هو عكس ذلک، بأن تكون القضيه الشرطيه فى الصدر تعليقياً حقيقيّه دون الذيل، ولازم ذلک حينئذٍ عدم العفو فى الدرهم وما زاد، وفيكون ذكر الذيل لبيان أحد مصداقيه فى عدم العفو.

أقول: هـذا الاحتمـال أولى وأحسن من بين الأربع، لأنّه مؤيّـد بالأخبار الكثيره ومعتضـد بالشـهره والاجماع وهو المطلوب. مضافا إلى أنّه لو لم نقل بتقـدّم هذا الاحتمال، فينتجه وقوع هذه الاحتمالات الأربع فيهما، وعدم القول بالترجيح فى أحدها، هو سـقوط الروايـتين بسـبب الاجمـال، بعـد التكـافؤ. وعليه فـالمرجع يكون بعـد ذلـک إلى الأخبـار الكـثيره الـدّاله على عـدم العفو، أو إلى العمومات والاطلاقات الدّاله على عدم العفو فى النجاسات ومنها الدم.

وبالجمله: ثبت من جميع ذلک أنّ قول المشـهور فى عدم العفو فى قدر الدرهم هو الأقوى كما ذهب اليه صاحب «الجواهر» تبعا لسلّار وغيره، واللّه العالم.

وأيضـاً: ظهر ممّـا ذكرنـا عـدم تمـاميه الجمع بين الأخبـار المتعـارضه، بحمل ما دلّ على الغَسْل والاعاده فى مقـدار الـدرهم على استحباب ذلک، من باب التصرف فى

الهیئه، حیث أنّ لازمه حینئذٍ حصول العفو فی الـدرهم، لما قـد عرفت من تمامیّه الـدلیل الـدالّ علی عـدم العفو وعدم مقاومه ما یتوهّم تعارضه، کما لا یخفی.

وتوهّم: عـدم امکان معرفه مقـدار الـدّرهم أو نـدرته کما ذکره صاحب «الجواهر» تأییدا لمختاره، لا یوجب رفع الید عن الدلیل، لأنّ مرجع تعیین أمثال هـذه المقادیر هو العرف، ففی کلّ مورد حصل الشک فیها یکون یرجع القواعد والأصول العملیه کما فی نظائره.

البحث عن أمور یتعلّق بالدم

أقول: هاهنا أمور فقهیّه یقتضی المقام البحث حولها:

الأمر الأوّل: فی بیان المراد من عنوان (الـدراهم) الوارد فی النصوص، هل هو الـدرهم الوافی أو البغلی، وأو هما معا معنی واحد أو متفاوت، وعن أنّ هذه العناوین فی أیّ عصر وزمان قد تحققت، هل کانت قبل الاسلام، أو حدثت بعده؟ فلابدّ.

أقول: یقتضـی عند تبیین هذه الأمور من ملاحظه کلمات الأصـحاب وأهل الفن فی ذلک، ولذلک قال صاحب «الجواهر» وغیره: إنّه لاـ اشـکال فی أنّ (الـدرهم) الـوارد فی النصـوص یحمـل علی الـوافی منه، کمـا علیه صـاحب «الفقیه» و«الهـدایه» و«المقنعه» و«الانتصـار» و«الخلاـف» و«الغنیه»، بـل فی «کشف اللّثام» نسـبته إلی الأکثر، ویشـهد له التتبع، بل هو بعض اجماع الثلاثه الأخیره، ونصّ «فقه الرضا» حیث جاء فیه: «إن أصابک دمٌ فلا بأس بالصلاه فیه ما لم یکن مقدار درهم وافٍ، الحدیث»(۱).

لکن من جهه أخری یحتمـل أن المراد منه الـدرهم البَغْلی، کمـا یؤمی إلی ذلـک جمع بعض الأصـحاب هما معا، بل نسـبته إلی مذهب الامامیّه فی «کشف الحق»، وإنْ کان تعبیر أکثرهم هو الوافی، وقد صرّح بذلک فی «المعتبر»، بل فی أکثر کتب

۱- فقه الرضا، ص ۹۵.

المتأخرين كونه هو البغلی. نعم، قد يظهر ويتوهّم من كلام الحلّی فی «السرائر» خلاف ذلک، وهو خطأ قطعا بل فی «الجواهر» إنّ التأمّل فيها يدفعه.

الأمر الثانی: فی البحث عن وجه تسميه الدرهم بالبغلی أو الوافی، وبيان حدودهما من حيث الوزن: قال الشهيد رحمه الله فی «الذکری» فی باب العفو عمّا نقص عن تسعه: «الدرهم الوافی وهو البغلی باسکان العَيْن، منسوبٌ إلی رأس البغل ضربه للثانی فی ولايته بسکّه کسرويه، وزنته ثمانيه دوانيق، والبغليه تسمّی قبل الاسلام من ثمانيه الکسرويّه، فحدث لها هذا الاسم فی الاسلام والوزن بحاله، وجرت فی المعامله مع الطبريّه وهی أربعه دوانيق، فلما کان زمن عبدالملک جمع بينهما، واتّخذ درهماً منهما واستقرّ أمر الاسلام علی سته دوانيق. وهذه التسميه ذکرها ابن دريد» انتهی ما فی «الذکری».

ولازم هذا النص أن اسم البغلی مستحدث فی زمن الثانی ولم يکن متداولاً فی عصر النبی صلی الله عليه و آله .

أقول: لکن هذا مخالف لما نقله الطريحی فی «مجمع البحرين» من أن الدرهم البغلی کان موجوداً قبل الاسلام ووزنه ثمانيه دوانيق لکن خففه عمّر فصار سته دوانيق، ولعلّ تسميته بالوافی واعتباره عباره عن درهم وثلث درهم بملاحظه تطابق وتوافق وزنه مع دانقين الذی يعدّ ثلث الدوانق الست والدوانق الثمانيه التی کانت متداوله قبل الاسلام، فيتّحد معنی الوافی مع البغلی السابق لا مع ما حدث فی عصر الثانی.

وعليه يظهر امکان دعوی تحصيل الاجماع فضلاً عن منقوله المعتضد بما جاء فی «فقه الرضا» علی وحده البغلی والوافی الوارد فی النصوص، بل وهکذا مع کلمه (الدنيا) الذی ورد فی خبر علی بن جعفر عليه السلام ، بقوله: «إذا أصاب ثوبک قدر دنيا من الدم فاغسله ولا تصلّ فيه» وعلّق عليه صاحب «الوسائل» فی ذيله بأنّ

سعه الدنیا سعه الدرهم. وهکذا صارت التسمیات الثلاث فی الواقع واحده، وهو المطلوب.

أقول: ومن ذلک یظهر عدم تمامیه ما فی «المدارک» من دعوی «أنّ مصطلح البَغْلی قد تُرک زمن عبدالملک وهُجر، وهو زمان قبل زمن الصادق علیه السلام ، وفی الأخبار غیر مقیّد بذلک، فیطلق حینئذٍ الدرهم للبغلی وغیره، فحمل الدرهم الوارد فی عصر الصادقین علیهماالسلام علی ما هو المتروک وهو البغلی مشکلٌ جدّا».

لما قد عرفت أن سبب تسمیه الدرهم بالوافی هو ملاحظته مع الدرهم البَغْلی السابق، الذی کان علی زنه ثمانیه دوانیق، فصار الدرهم بقسمیه واحدا.

رأی ابن ادریس: وهو فی قبال القول السابق حیث ذهب الی أنّ المراد من الوافی دون قدر الدرهم البغلی قال فی «السرائر»: «فهذا الدم نجس، إلاّ أنّ الشارع عفی عن ثوب وبدن أصابه منه دون سعه الدرهم الوافی، وهو المضروب من درهم وثلث، وبعضهم یقولون دون قدر الدرهم البغلی، وهو منسوبٌ إلی مدینه قدیمه یقال بغل قریبه من بابل، بینها وبینها قریب من فرسخ متصله ببلده الجامعین، یجد فیها الحَفَره والغسّالون(۱) دراهم واسعه، شاهدتُ درهما من تلک الدراهم، وهذا الدرهم أوسع من الدینار المضروب بمدینه السلام المعتاد، تقرب سعته من سعه أخمص الراحه. وقال بعض من عاصرته ممّن له علمٌ بأخبار الناس والأنساب: إنّ المدینه والدراهم منسوبه إلی ابن البغل، رجلٌ من کبار أهل الکوفه اتخذ هذا الموضع قدیما وضرب هذا الدرهم الواسع، فنسب الیه الدرهم البغلی، وهذا غیر صحیح، لأنّ الدراهم البغلیه کانت فی زمن الرسول صلی الله علیه و آله قبل الکوفه» انتهی کلام ابن ادریس علی المحکی فی «الحدائق»(۲).

۱- فی کتاب طهاره الشیخ الغسالون والنبّاشون.

۲- الحدائق، ج ۵، ص ۳۲۸.

فانّه يظهر من قوله وجود الاختلاف فى المراد من البغلى، ولكن قد عرفت قوّه احتمال الوحده بين الدرهمين فلا نعيد.

الأمر الثالث: فى سعه الدرهم البغلى.

وقع الاختلاف فى سعته، ذهب ابن الجنيد الى أنّ سعته كعقد الإبهام الأعلى، أو قدر عقده الوسطى، وفى كلام ابن ادريس ما يقرب سعته من أخمص الراحه، أى أخمص الكف والمراد منه منخفضه أى إذا وضعنا الكف على الأرض، فإنّه ينخفض باطنه عن الأرض ولا يتصل بها، فهذا الباطن يقال له أخمص الراحه، ونقل صاحب «الوافى» عن «المعتبر» أنّه نقل عن ابن أبى عقيل انّه ما كان بسعه الدينار، ثمّ قال المحقق فى «المعتبر» بعد نقل ذلك: «والكلّ متقاربٌ، والتفسير الأوّل أشهر» أى أن يكون الوافى وزنه درهم وثلث أشهر، ونعم ما قال، خصوصا بعد ما عرفت قول صاحب «الوسائل» بأنّ سعه الدينار هو سعه الدرهم، إذا كان المراد منه الدرهم الوافى الوارد فى النص ك «فقه الرضا»، وعليه، فاحتمال اختلاف الافراد فى التقديرات فى الواقع بعيدٌ، إلّا ما عرفت الاختلاف فى زمن الثانى على جعله سته دوانيق، فإنّه اختلاف حادّث.

أقول: ثبت ممّا ذكرنا آنفاً أنّ الوافى مساوٍ للبغلى قبل الاسلام، وهو فى الجمله أمرٌ يتفق عليه الفقهاء كما صرّح بذلك الصدوق فى «الفقيه»، والمفيد فى «المقنعه»، وابن ادريس والمحقّق، والشهيد فى «الذكرى»، والعلامه فى جمله كتبه، والشهيد الثانى فى «الروض»، بل قد عرفت ورود النصّ به فى «فقه الرضا»، وعليه يحمل كلّ ما ورد فى النص من كلمه الدرهم فى مقابل الدرهم الآخر، وهو الدرهم الطبرى الذى كان وزنه أربعه دوانيق، والدرهم الحادث فى زمن الثانى وهو ما كان وزنه سته دوانيق، لأنّهم نقله أحكام اللّه وأحكام جدّهم وحفظه شريعته وعليه يكون تحديدهم هو المتّبع.

الأمر الرابع: وقع خلاف فى كيفيه تلفّظ لفظ الـدرهم، وهل تلفظه باسـكان العين وفتـح الباء كما هو الأشـهر، أو بفتح الغين والباء وتشديـد اللاّم كما هو فى كلام جماعةٍ بمثل ما وقع الاختلاف فى سـعته بين كونه قدر أخمص الراحه أو عقد الابهام الأعلى، أو قدر عقد الوسطى، أو قدر سعه الدينار وهو المنقول عن الحسن بن أبى عقيل.

وكيف كان، فإن قلنا بمقاله الشـهيد الثانى والمحقّق فى «المعتبر» من التقارب، وأنّه لا تناقض بين هذه التقديرات، لجواز اختلاف أفراد الـدراهم من الضارب الواحد كما هو الواقع، وإخبار كلّ واحدٍ عن الفرد من الدرهم الذى رأه كما نقل الحلّى ماشاهده من الدراهم، ولم يبعد أن يكون ذلك من جهه اختلاف الكلّ فى سالف الزمان، كما نشاهد ذلك فى الفلوس القديمه، فلازم ذلك الجزم بالعفو إذا كانت سعه الدّم بقدر الدرهم الوافى الذى هو الدرهم البغلى، ويتمّ المطلوب.

وأمّا إن لم نقل بذلك، وقلنا بوجود الاختلاف فى التقديرات فى السعه والضيق، ولم نقل بكفايه ما قيل فى حقّ الدرهم، فالنتيجه هو حصول الشـك فى مقـدار المعفوّ، وحينئـذٍ لاـ اشـكال فى تحقّق العفو فى الأقل من الـدرهم الـذى كان متيقنا تخصـيصه عن العمومـات الـداله على مانعيّه النجاسات عن الصـلاه، ويبقى الكلام فى المقـدار المشـكوك من السـعه، وأنّه هل يجوز التمسّـك بالعمومـات المـانعه والحكم بعـدم العفو كمـا عليه المحقق الهمـدانى والآملى، بل كثيرٌ من أصـحاب التعليق، لأنّه بالاقتصار على ذلك يحصل القطع بالبرائه، لأنّه القـدر المتيقن من ما خالف الأصل والعمومات المسـتفاد من ادلّه وجوب ازاله النجاسه أو الدم، وبه قال صاحب «الرياض» تبعا لمن تقدم.

خلافـا لصـاحب «الجواهر» حيث قـال إنّ المورد يعـدّ من موارد الرجوع إلى الأصول العمليه لا الى العمومات أو المخصّـِص، لأنّ الرجوع إلى كلّ واحد منهما

رجوع إلى العام فی الشبهه المصداقیه له، لأنّ الدرهم له فردان: فرد یعلم کونه معفوّاً فیه وهو ما کان أقلّ من الدرهم، وفردٌ آخر مشکوک وهو ما کان علی قدر درهم، لا یعلم قدر سعته، فلا یجوز التمسّک فیه بعموم العام ولا بعموم المخصّص، بل المرجع فیه الی الأصول العملیه، والشک هنا من قبیل الشک فی مانعیّه المانع فالأصل العدم، وهکذا فی موارد الشک فی الطهاره وعدمها من جریان استصحاب بقاء الثوب علی صحه الصلاه به، لأنّه کسائر أفراد الشبهات الموضوعیّه التی لا یجب ازالتها کما لو وجد علی ساتره رطوبه لا یعلم کونها من مأکول اللحم أو لا إلی آخر ما قاله رحمه الله .

أقول: الأقوی هو الوجه الأوّل، لأنّ الاجمال والتردّد لیس بین الفردین المتباینین حتی یقال بمقالته، بل الشک هنا ناشٍ من اجمال المخصص وتردّده بین الأقل والأکثر، فإنّ الشک بالنسبه الی ما زاد عن المتیقن یعدّ شکّا فی أصل التخصیص لا فی مصداق المخصص، والمرجع فیه عموم العام، لأنّا لا نسلّم کون العام فی هذه الصوره موصوفا بوصف نقیض الخاص حتّی یصیر الرجوع الیه من قبیل الرجوع الی العام فی الشبهه المصداقیه له، فألاوجه والأقوی هو الاجتناب عن الأفراد المشکوکه فی قدر الدم کما لا یخفی.

هذا کلّه البحث فی الدم غیر دماء الثلاثه ودم نجس العین فی البحث عن العفو فیه إذا کان أقل من قدر الدرهم الوافی.

حکم الدماء الثلاثه

حکم الدماء الثلاثه فی ثوب المصلّی

یدور البحث عن أنّه لو أصابت الدماء الثلاثه ثوب المصلّی أو بدنه هل یعفی إذا کان أقل من الدرهم أم لم لا؟

وقع الاختلاف بین الفقهاء فی حکم اصابه الدماء الثلاثه، فلابدّ أن نبحث عن کلّ واحد منها مستقلاً:

الأوّل: هو دم الحيض، ولا اشكال ولا خلاف فى عدم كونه معفوّا عنه فى الصلاه، قليله وكثيره كما عن «السرائر»، بل الاجماع عليه كما نقل، بل هو محصّل كما فى «الجواهر» بقوله: «ولعلّه كذلك كما يشهد له التّتبع»، وهذا هو الحجّه لأنّ بقيه الأدله التى استدلّ بها لا تخلو عن المناقشه كما سنشير اليها إن شاء اللّه.

منها: التمسك بما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله المرويّ فى كتب فروع الأصحاب دون أصولهم عن أسماء بنت أبى بكر، قالت: «سئل عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن دم الحيض يكون فى الثوب؟ قال لها: حتتيه(۱) ثمّ أقرضيه(۲) ثمّ اغسليه بالماء»(۳) وفى ضبط آخر بطريق آخر، قال: «أقرصيه واغسليه وصلّى فيه»(۴).

ومنها: ما ورد فى خبر سوره بن كليب، فى الحائض، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه الحائض أتغسل ثيابها التى لبستها فى طمثها؟ قال: تغسل ما أصاب ثيابها من الدم، الحديث»(۵).

ومنها: ما رواه الكلينى باسناده عن أبى (الحسين بن) سعيد المكارى، عن أبى بصير، عن أبى عبداللّه أو أبى جعفر عليهماالسلام ، قال: «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غير دم الحيض، فإنّ قليله وكثيره فى الثوب إن رأه أو لم يره سواء»(۶).

ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن عيسى نحوه، إلاّ أنّه قال: «من دم لم تبصره».

۱- حيتّه أى احكامه بالخياطه.

۲- واقرصيه هو عباره عن دلكك الخرطيه بالماء للتطهير.

۳- هذا كما فى سنن أبى داود، ج ۱، ص ۹۹.

۴- فى سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۱۷.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۶- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

ومنها: خبر «فقه الرضا» قال: «وإن كان الدم حمّصه فلا بأس بأن لا تغسله، إلاّ أن يكون دم الحيض، فاغسل ثوبک منه ومن البول والمنی، قلّ أم کثر، وأعد منه صلاتک، علمت به أو لم تعلم»(۱).

هذا مضافا الی العمومات الوارده فی لزوم التطهیر عن نجاسه الدم، الشامله لدم الحیض حیث أوجبت الاجتناب إذا لم تشمل أدله العفو عن أقلّ من الدرهم لدم الحیض، مضافا أیضا لقاعده الشغل التی تقتضی البراءه الیقینه، وهی لا تحصل الاّ بالاجتناب عن دم الحیض، هذا کلّه مع قصور شمول أدله العفو له لندرته، خصوصا مع اختصاص الخطاب فیها بالذکور. واحتمال اصابه ثیابهم من دم الحائض نادرٌ بالضروره، وهو دلیل آخر فیه.

هذا مع أنّه لو سلّمنا شمول أدله العفو لمثله، فیقع التعارض بین هذه ألادله وأدله وجوب الاجتناب قلیلاً وکثیرا، بناءا علی شمول القلیل للأقل من الدرهم، فتکون النسبه بینهما العموم من وجه، فالتعارض یقع فی الأقل من الدّرهم من دم الحیض من العفو وعدمه، فحینئذٍ یقدّم أدلّه وجوب الاجتناب لأجل الاجماع والشهره بین الأصحاب، فیتمّ المطلوب.

هذا غایه ما استدلّ لعدم استثناء دم الحیض عن الأدلّه العامه الداله علی وجوب الاجتناب عن الدم فی الصلاه.

أقول: قد نوقش فی هذه ألادله کما عن المحقق الهمدانی، حیث قال: «وفیه: إنّ الأخبار الوارده فی دم الحیض لیست الاّ کغیرها من الأخبار الخاصّه الوارده فی بعض أنواع الدم کدم الرّعاف ونحوه، والأخبار الدّاله علی العفو عمّا دون الدرهم حاکمه علی مثل هذه الأخبار، لا یلاحظ بینها النسبه کما لا یخفی علی المتأمّل».

ونظیر ذلک فی الضعف: الاستدلال بعموم ما دلّ مع الاجتناب عن الدم أو مطلق

۱- فقه الرضا، ص ۹۵.

النجس، بعد دعوى قصور الأخبار الداله على العفو عن شمول دم الحيض وأخويه، نظرا إلى أنّ المفروض فى موضوع تلك الأخبار هو الرجل الذى رأى بثوبه الدم، وفرض اصابه الدّماء الثلاثه إلى ثوب الرجل من الفروض النادره التى ينصرف عنها اطلاقات الادله.

وقاعده مشاركه النساء مع الرجال فى الأحكام الشرعيّه، غير مجديّه فى المقام، فإنّها لا تقتضى إلّا تعميم الحكم المستفاد من الدليل المتوجّه الى الرجال _ بالنسبه إلى النساء _ لا فرض كون النساء مخاطبته بهذا الكلام حتّى يكون فرضه كذلك مانعا من الانصراف عن مثل دم الحيض.

وقد يقال فى توجيه دعوى الانصراف: إنّ نجاسه دم الحيض _ على ما هو المفروض فى الأذهن _ أغلظ من سائر الدماء، فينصرف عنه اطلاق أدله العفو عن الدم.

توضيح الضعف: أمّا دعوى الانصراف من حيث ندره الفرض، فيتوجّه عليها _ بعد الغض عن أنّ ذكر الرجل فى أسئله السائلين وأجوبتهم فى مثل هذه الأخبار المسوقه لبيان الأحكام الشرعيه الكلّيه، إنّما هو من باب المثال، جريا مجرى العاده فى مقام التعبير، والمقصود به مطلق المكلّف _ أنّ فرض إصابه دم الحيض ونحوه الى ثوب الرجل، ليس بأبعد من فرض اصابه دم جملهٍ من الوحوش والطيور ودم العلقه ونحو ذلك، مع أنّه لم يتوهّم أحدٌ انصراف الأخبار عن مثل هذه الدماء، فلو فرض انصراف الأخبار عن دم الحيض، فليس منشؤه ندره الابتلاء بلا شبهه، بل لخصوصيهٍ أخرى وإن لم يعلم بها تفصيلاً.

وأمّا ما قيل من أغلظيّه نجاسه دم الحيض: ففيه _ بعد تسليم أنّ الأغلظيه توجب الانصراف _ أنّه لو لا عدم العفو عنه فى الصلاه، من أين علم أغلظيته من سائر الدماء من حيث النجاسه، وكون حدوثه موجبا للغُسل لا- يقضى بأغلظيته من حيث النجاسه، ولعمرى أنّ مثل هذه الدعاوى إنّما تنشأ بعد مسلميّه المدّعى،

واراده توجيهه، وإلاّ فلو فرض كون العفو عن دم الحيض أيضا معروفا لدى الأصحاب، لم يكن يصغى أحدٌ إلى مثل هذه الدعاوى.

فظهر لك أنّ عهده مستند الحكم هو الاجماع وروايه أبى بصير المتقدمه المعتضده بالفقه الرضوى وفتاوى الأصحاب) انتهى رفع مقامه(۱).

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، كما وافقه فى هذه المناقشات المحقق الآملى رحمه الله فى «مصباح الهدى»، فجعلا الدليل فى المسأله هو الاجماع وروايه أبى بصير، وروايه «فقه الرضا» التى اشتملاً على عنوان الحكم بلزوم الاعاده للصلاه فيه فى القليل والكثير فى الأولى ولزوم الغسل فيهما فى الثانيه، مع أنّ فى الحقيقه يرجع الدليل الى خصوص الاجماع وفتاوى الأصحاب الجابرتان لضعف الحديث، لأنّ مع ملاحظه حكومه أدلّه العفو على سائر الأدله، ومنها روايه أبى بصير و«فقه الرضا» يقتضى امكان الجمع بينهما، بكون حكم وجوب الاعاده والغُسل للقليل الأكثر عمّا دون الدرهم، لا لما هو أقلّ من الدرهم.

نعم، مع القول باطلاق كلّ من الدليل الوارد فى العفو ودليل القليل الوارد فى الروايتين حتّى للأقل من الدرهم، يتحقّق التعارض والمرجع حينئذٍ إلى المرجّح، وهو ليس إلاّ ما دلّ على عدم العفو مطلقا كما اشاروا اليه، فالمسأله واضحه لا تحتاج الى مزيد بيان.

هذا كلّه حكم دم الحيض.

وأمّا دم النفاس والاستحاضه: فقد ادّعى «صاحب الجواهر» بلا خلاف عندنا فى الحاقهما بدم الحيض، كما نقل عن الشيخ فى «الخلاف» وابن زهره فى «الغنيه»، والحلّى فى «السرائر» الاجماع، بل عن بعضٍ نسبته الى الأصحاب، ونسبه فى «الخلاف» الى أحمد، كما نسبه اليه «التذكره»، المشعر بكونه متفقا عليه

۱- مصباح الفقيه، ج ۸، ص ۸۶.

عندهم، فهذا هو الحجّه، وإن استشكل فی «الحدائق» بأنّ المحقق فی «المعتبر النافع» نسب القول بالالحاق الی الشیخ، المشعر بعدم کون المسأله من المسلّمات، مع أنّ المنسوب الی الشیخ هو نقل الاجماع لا أصل المسأله.

وکیف کان، فقد وجّه المحقق وجها للالحاق، وهو کونه فی النجاسه أغلظ، لأنّه یوجب الغُسل، واختصاصه بهذه المزّیه یدلّ علی قوّه نجاسته علی باقی الدّماء فغلّظ حکمه فی الازاله.

ثمّ استشکل علیه الهمدانی: «بأنّه مجرّد اعتبار لا یصلح دلیلًا لاثبات حکم شرعی، اللّهمّ الاّ أن یکون المقصود أن اختصاصه بهذه المزیّه أوجب انصراف أخبار العفو عنه، ولکنک عرفت انّه لا یخلو عن نظر بل منعٍ) انتهی ما فی «مصباح الفقیه»(۱).

بل ناقش صاحب «الحدائق» علی من تمسّک بما دلّ علی أنّ (دم النفاس حیضٌ احتبس) والی غلظ النجاسه فیه وفی الاستحاضه باعتبار حدیثتهما، بأنّه لا یخرج عن القیاس، وبناء الأحکام الشرعیّه علی مثل هذه التعلیلات العلیله مجازفه محضه.

أقول: وفیه ما لا یخفی من امکان الاشکال والاعتراض علی کلا الأمرین بأنّ اغلظیّه دم الحیض ممّا یظهر من نفس بعض الأخبار، بأنّ الحیض مع کونه موجبا للحدث کالمنی، لکنّه أعظم منه وأغلظ، حیث أنّ المنی لا یکون داخلًا فیما یعفی عنه، فلا یبعد أن یکون دم الحیض أعظم منه بحسب ما ورد فی حدیث سعید بن یسار، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : المرأه تری الدم وهی جنب أتغسل عن الجنابه، أو غسل الجنابه والحیض واحد؟ فقال: قد أتاها ما هو أعظم من ذلک»(۲). لأنّ اعظمیه حدثه لا تکون الاّ لأعظمیه سببه وهو الدم، فیکون هو أغلظ من سائر

۱- مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۸۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

الدماء، فالحکم الشرعی اتّخذ من مضمون الحدیث لا من التعلیلات الحدسیّه والقیاس حتّی یقال إنّها مجازفه.

کما یمکن أن یقال فی جواب الاشکال الثانی: وهو کون دم النفاس حیضا مجرّد اعتبارٍ لا یصلح لاثبات الأحکام الشرعیّه علیه: بأنّه لیس الأمر کذلک، لما قد ورد ذلک فی الحدیث والمرویّ عن هیثم بن واقد، عن مقرن، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سأل سلمان رحمه الله علیّا علیه السلام عن رزق الولد فی بطن أمّه؟ فقال: إنّ اللّه تبارک وتعالی حبس علیه الحیضه فجعلها رزقه فی بطن أمّه»(۱) فلا یبعد بناء علی نص هذا الحدیث، کون دم النفاس دم الحیض نفسه، فیترتّب علیه حکمه وهو عدم العفو عنه فی الصلاه الوارد فی حدیث أبی بصیر و«فقه الرضا» المعتضدتان بالاجماع والشهره، بل یمکن منه استظهار حکم الاستحاضه أیضا بأنّه أیضا دم حیض الاّ انّه ینقسیر حکمه فی حال خفّته وتغیّر لونه وحاله من الحراره الی البروده، فیکون حکم حدثه من جهه الصلاه والصوم، بخلاف حکم ما لو تعلّق بنفس الدم من عدم کونه معفوا عنه، فلعلّه لذلک صحّ دعوی الاجماع وعدم الخلاف فی الحاقهما بدم الحیض کما فی «الجواهر».

هذا، لکن نلاحظ الخلاف فی دم النفاس والاستحاضه من صاحب «الحدائق» والآملی، حیث ذهبا الی أنّهما کسائر الدماء معفوا عنهما، أو التفصیل بینهما بالحاق دم النفاس إلی الحیض دون دم الاستحاضه، کما عن «مصباح الفقیه».

ولکن الانصاف أنّ قول المجمعین أو المشهور أقوی کما لا یخفی.

أقول: ثمّ علی فرض عدم تمامیه ما ذکرناه، وفرض قیام الشک فی کونه ممّا استثنی أم لا؟ یأتی البحث عن أنّه هل یلحق بسائر الدماء أو بدم الحیض أم لا؟

الأوجه حینئذٍ عدم الحاقهما بسائر الدماء، لأنّ للمرجع عند الشک فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۳، الحدیث ۴.

المخصـص هو عموم العـام على مـا هو المختار عنـدنا من عـدم تلوّن العام بلون نقيض وصف الخاص، خلافا لصاحب «الجواهر» حيث أنّه قـد خالفنا فى هذا المبنى، ولكن قال هنا فى ردّ كلام صاحب «الحدائق» من الالحاق بأنّ كلامه ضـعيف جدّا، إذ لا أقل من الشـك فى الشـمول لمـا سـمعت، فيبقى مـادلّ على الاـزاله لاـ معـارض له، وهـذا مخـالف لمبنـاه من الرجوع الى العموم هو مختارنا.

اللّهمّ إلّا أن يقال هنا: بأنّ مقتضـى أصاله الاطلاق فى المخصّص الموجب شموله لهما مقدمٌ وحاكمٌ على أصاله العموم فى العام، فنتمسّك بالمخصّص ونلحقه بسائر الدماء لا بعموم العام حتّى لا يلحق.

هذا كما عليه المحقّق الهمدانى والآملى، وكلامهما لا يخلو من وجاهه، واللّه العالم.

أقول: ولكن قـد عرفت من خلال الاجماع القائم وما قرّرناه من الوجوه أنّه يزول الشك عنه ونحكم بعـدم الالحاق بسائر الـدماء، بل هما ملحقان بدم الحيض وهو المطلوب.

هذا كلّه فى الدماء الثلاثه من حيث عدم العفو فيها لصلاه.

حكم دم نجس العين

حكم دم نجس العين إذا أصاب الثوب

أقول: بقى هنا البحث عن حكم اصابه حكم ثلاثه دماء آخرى.

الأوّل منها: دم نجس العين كالكلب والحنزير والكافر والميته، هل هى ملحقه بدم الحيض فلا يكون معفوا أم لا؟ فيه قولان:

١. عـدم العفو عنهـا كمـا عليه القطب الراونـدى والشـيخ فى الأوّلين كمـا عن المحقّق فى «المعتبر» نسـبته الى البعض حيث قـال: «وألحق بعض فقهـاء قمّ دم الكلب والخنزير» ولكنه لم يشـير الى الـدليل، ولعلّه نظر إلى ملاقاته لجسـدهما ونجاسه جسـدهما غير معفوّ عنها، بل مطلق نجس العين حتّى يشمل الأخيرين من

الکـافر والمیتـه، کمـا عـن الفاضـل فی «قواعـده» وارشـاده ومختلفـه ومنتهـاه، وعـن الشـهید فی «الـدروس» و«البیـان» و«المعـالم» و«الریـاض»، وظاهر «الروض» و«التنقیـح» و«جامع المقاصـد»، کما علیه السّـید فی «العروه»، وکثیر من أصـحاب التعلیق لو لا الکلّ وهو الأقوی.

۲. العفو والیه ذهب جمـاعه أخری من الفقهاء، مثل الحلّی فی «السـرائر» حیث قال بالعفو حتّی فی الکلب والخنزیر، فهو بعـد نقل کلام الراوندی، قال: «وهذا خطأ وزلل عظیم فاحش، لأنّ هذا هَدْمٌ وخَرْقٌ لاجماع أصحابنا» انتهی کلامه.

وفی «الجواهر»: «بل لعلّه الأقوی فی النظر».

نعم، قـد فصّـل «مصـباح الفقیه» بین الکلب والخنزیر بالحاقهمـا بـدم الحیض، لا ـ لأجل نجاسـتهما بنجس العین، بل لکونهما من أجزاء ما لا یؤکل لحمه، کما سیأتی إن شاء اللّه دون الکافر والمیته، حیث أنّهما معفوّان کسائر الدماء إذا کان أقلّ من درهم.

أقول: علّه الاختلاـف ترجع الی الخلاـف فی أنّ الأحکـام الصـادره من الشـارع حول الطهاره والنجاسه، وجهه العفو وعـدمه، هل صـدرت بالنظر إلی ملاحظه الحیثیّات أم أنها احکام صادره بصوره المطلق مرتبطه باضـمحلال حیثیّه الحکم مثلًا إذا قیل إنّ الدم إذا کـان أقـلّ من الـدرهم معفوّ، فهـل أریـد حکمه من حیث الـدمیّه حتّی ینافی مع تعلّق حکم آخر علی الـدم إذا کان له حیثیّته أخری مثل ما لو کان مع البول أو المنی، أو أنّ الحکـم للـدم بصوره المطلق من دون ملاحظه الحیثیّات معه؟ فربّما یظهر أثره فیما نحن فیه، لأـنّه إن قلنـا بمقـاله الأـولی یمکن أن یکـون حکم الـدم من جهه أنّه دم معفوّ عنه، إلاّ ـ أنّه من حیث قـد تنجّس وتـأثر بتمـاسه مع نجس عین آخر یخرج عن الحکـم الـدم المخّتص به، فلاـزمه عـدم کونه معفوا حینئـذٍ، بخلاف ما لو قلنا بمقاله الثانی حیث أنّ حکم الدم یکون مطلقا بلحاظ

جمیع أفراده الخـارجیه، فیکون حکمه معفوا، بلاـ فرق بین کونه دم نجس العین أو غیره، وبین کونه دم مـا لا یؤکل أو غیره، نعم إذا اختلط مع غیر جنس الدم مثل البول والمنی فیکون حکم عدم العفو فیه لأجل وجود البول والمنی فیه لا الدم المتأثر منهما.

وحیث أنّ الأقوی عنـدنا أنّ الأحکام المتعلّقه بالموضوعات تکون بلحاظ حیثیّتها المتعلقه، فلا ینافی کون ذلک الموضوع داخلاً فی حکمٍ آخر من حیثیه أخری، وخارجا عنها من جهه أخری، فلذلک قلنا بأن الدم بما أنّه دمٌ معفو عنه إذا کان أقل من الدرهم، لو لاـ انضـمامه مع شـیء آخر مثـل تماسّه بنجس العین الـذی لا یعفی عنه فی الصـلاه، أو لو لا کونه ممّا لا یؤکل لحمه حیث لا یجوز معه الصـلاه، فاسـتثناء مثـل ذلک لا یکون اسـتثناءً من حقیقه الـدم، بل هو اسـتثناءٌ لعروض عارض خارجی علیه، یکون له حکم بالخصوص، مما یوجب خروج الدم عن الحکم المخصّص وداخلاً تحت عموم ما لا عفوفیه مثل مطلق النجاسات.

ولا فرق فی ما هو المختار بین کون الأحکام قد تعلّقت بالموضوعات علی نحو القضـیه الحقیقه ذوات الأفراد، أو بصوره القضـیّه الطبیعیه کما قرّره المحقق الآملی رحمه الله ، خلافا للمحقق الهمدانی حیث ذهب إلی الأوّل ولذلک اختار قول صاحب «السرائر» من صـدق العفو فی دم نجس العین من الکـافر والمیته دون الکلب والخنزیر، لاـ لأجـل ذلـک، بـل لأجـل کونهمـا ممّا لا یؤکل لحمهما کما سیأتی.

وبالجمله: ظهر ممّا ذکرنا أنّ الحقّ مع المشـهور من عـدم شـمول العفو دم نجس العین سواءٌ کان کلبا أو خنزیرا أو کافرا أو میتهً، والمرجع فی حکمها الی عمومات حکم الدم ومطلق النجاسات.

حکم اصابه الثوب دم حیوان لا یؤکل لحمه

الثانی من الدماء: الذی وقع الخلاف فیه، هو دم ما لا یؤکل لحمه غیر الانسان.

فإنّ ظاهر النصوص والفتاوى، وصريح كلمات جماعه من الأصحاب هو عدم الفرق فى الدم المعفوّ عنه بين كونه من الحيوان المأكول لحمه، أو ممّا لا يؤكل، خلافا للمحكى عن «كاشف الغطاء» وصاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق تبعا للمحقق الهمدانى والآملى.

دليل القائلين بالعفو: استدلّوا باطلاق أدله العفو الشامل لدم ما لا يؤكل إذا كان أقلّ من الدرهم، وبذلك يوجب تحقّق العفو الموجب لاضمحلال حيثيه كونه ممّا لا يجوز فى أجزائه الصلاه ممّا لا يؤكل، فيؤخذ باطلاق الحكم ويعمّم لمثله ولو كان هذا الاطلاق حاصلاً من ترك الاستفصال، وإن كانت النسبه بين أدله نجاسه فضله ما لا يؤكل وعدم جواز الصلاه، وبين أدله العفو عن دمه هى العموم من وجه، ولكن يقدم دليل العفو والنصّ، لأجل فتاوى الأصحاب.

لكن قال صاحب «الجواهر» إنّه لو لا اضمحلال الحيثيه بأدله العفو لزم كون الحكم عبثا أو كالعبث، بخلاف ما لو كان ذلك من جهه الاطلاق الشامل لملزوم تلك الحيثيه وغيره، ثمّ أيّد دليل العفو بأنّ الأصحاب لم يستثنوا من الدم المعفوّ إلّا الدماء الثلاثه كالمصنّف، أو هى مع دم نجس العين، ولذلك اختار صاحب «الجواهر» حكم العفو فى دم ما لا يوكل لحمه.

أقول: ما استدلّ به ممّا لا يخلو عن نقاش، لما قد عرفت أنّ حكم العفو عن الدم فى الأقل أمر حيثى لا ينافى مع حكم أمرٍ عارضى على الدم يوجب خروجه عن العفو، وهو كونه فضله ما لا يؤكل لحمه، وذلك لما ورد فى موثقه ابن بكير الذى أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنه، قال: «سأل زراره أبا عبداللّه عليه السلام عن الصلاه فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتابا زعم أنّه املاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله : إنّ الصلاه فى وبر كلّ شىءٍ حرام أكله فالصلاه فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلّى فى

غيره ممّا أحلّ اللّه أكله، ثمّ قال: يا زراره، هذا عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله فاحفظ ذلك يا زراره فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز، إذا علمت أنّه ذكّي وقد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله، وحرم عليك أكله، فالصلاه في كلّ شيء منه فاسد ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»(۱).

فإنّ قوله: «وكلّ شيء منه» يشمل حتّى مثل الدم، سواءٌ كان أقلّ من الدرهم أو أكثر، إذ هو أيضا من فضلات ما لا يؤكل لحمه، ولا ينافي حكم عدم جواز الصلاه مع دليل العفو في الأقلّ من الدرهم، ليكون بذلك خارجاً عن حكم الدم، فيكون حكمه حكم الدّم الذي قد عرضه نجس آخر ممّا يعفى عنه، فعدم العفو فيه لا ينافي مع حكم العفو في الأقل منه كما لا يخفى.

مضافا الى امكان تأييد عدم العفو في مثل هذا الدم، استبعاد فهم العرف من عدم العفو في فضلات ما لا يؤكل الطاهره مثل الوبر والشعر، والعفو في الدم النجس ممّا لا يؤكل، هذا.

ولكن العمده ما في الاستدلال هو شمول قوله: «كلّ شيء منه» لمثل هذا الدم منه أيضا.

مناقشه: اخراج مثل الدم عن (كلّ شيء) بدعوى عدم ظهوره في العموم، بناءً على أن سياق الروايه هو الأشياء التي تكون المنع من الصلاه فيها ناشئا من حرمه الأكل، بحيث لو كان محلّل الأكل لكانت الصلاه فيها جائزه، فمثل الدم والمني خارجان ممّا أريد بهذا العام، هذا كما عن المحقق الهمداني.

والجواب: ما ورد فيها ممّا لا يمكن قبوله:

أوّلًا: انّه مخالف لعموم الاستغراقي الموجود في (كلّ شيء) حيث يشمل تمام

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب لباس المصلّي، الحديث۱.

اجزائه من النجسه والطاهر.

وثانيا: على فرض رفع اليد عمّا ذكرنا، فإنّ ما ذكره صحيح لو لم يكن ممّا ذكر قبله وبعده من الأجزاء النجسه، لكن المذكور فيهما مثل البول والروث يعدّان من الاجزاء النجسه فى ما لا يؤكل، فبذلك يظهر أنّه يصلح أن تكون قرينه على أنّ المراد من (كلّ شيء) جميع الأجزاء من النجسه والطاهره كما لا يخفى.

وأمّا ما قيل: من أنّ النسبه بينهما بالعموم من وجه، والحكم بتقديم جانب العفو لأجل قيام المرجّح وهو اطلاق فتاوى الأصحاب واطلاق عموم العفو الشامل للمورد باعتبار ترك الاستفصال، المانع عن التعارض والتساقط الموجب للرجوع إلى الأصول العمليّه لو لا الأدله العامّه الداله على لزوم الاجتناب عن مطلق الدم والنجاسات الموجوده فى المقام.

فالجواب: أنّ دلاله (كلّ شيء) على الاستغراق الموجب لدخول الدم فيما يفسد الصلاه بوجوده، سواءٌ كان أقلّ من الدرهم أو أزيد، دلاله لغويّه وضعيّه، بخلاف اطلاق فتاوى الأصحاب، بل واطلاق دليل العفو الشامل حتّى لدم ما لا يؤكل، فان شمولهما يكون بمقتضى مقدّمات الحكمه وحكم العقلاء، ولا اشكال عند التعارض بين عموم الوضع والاطلاق المقامى من تقديم الأوّل على الثانى، فتكون النتيجه هنا هو عدم العفو فى دم ما لا يؤكل كلّ لحمه مطلقا، سواءٌ كان أقلّ من الدرهم أو أزيد، كما هو الأقوى عندنا، واللّه العالم.

احكام بعض الدماء

حكم اصابه الثوب دم غير اللابس

الدم الثالث: دم غير المأكول من الانسان، فلو أصاب ثوب المصلّى دم انسان آخر، فهل هو ملحق بدم الحيض من عدم العفو عنه أصلًا، أو ملحق بدم لابس الثوب نفسه فيكون معفوّاً عنه فى الأقلّ من الدرهم؟ فيه خلاف: ذهب إلى الأوّل

الأمين الاسترآبادى، ووافقه صاحب «الحدائق» وقال: «ولم أر من نبّه على هذا الكلام الّا الأمين الاسترآبادى».

وقد استدلّ بما رواه الكلينى فى «الكافى» عن على بن إبراهيم، عن أحمد بن أبى عبداللّه، عن أبيه، رفعه عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «قال: دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، وإن كان دم غيرك قليلاً أو كثيرا فاغسله»(۱).

وروايه «فقه الرضا» الذى جاء فيها: «وأروى أنّ دمك ليس مثل دم غيرك»(۲).

فإنّه يستفاد منه أن (دم الغير) مثل دم الحيض إذا عمّمنا القليل حتّى يشمل الأقلّ من الدرهم حتّى يغاير حكمه مع حكم دم نفسه، وإلّا لو خصّص بذلك لصار دم الغير كدم نفسه.

أقول: هذا إنّما يصحّ الاستدلال به لو أريد من دم الغير دم الانسان غير نفسه، لا مثل غير الانسان من المأكول وغيره، والّا يصير حكما عامّا فيمكن تخصيصه بالأخبار السابقه الوارده فى حكم دم غير المأكول من الحيوان، فيكون الحكم فى دم الغير بحسب الأخبار متفاوتا بين كون الأقل من الدرهم فمعفّوا إن كان من مأكول اللحم، وعدم العفو مطلقا إن كان من غير المأكول غير الانسان، وفى الانسان يكون حكم دمه حكم دم نفسه، وإن كان دم نفسه أنظف عند العرف من دم غيره من أفراد البشر، حيث أنّ الانسان لا يتنفّر من دمه كما يتنفّر من دم غيره من أفراد البشر، وعليه فلا علاقه لهذا الخبر بما نبحث عن حكمه، بل فى مقام الاشاره الى حاله عرفيه.

وأمّا اذا كان المراد من (غيرك) دم الجروح والقروح منه، حيث قد عرفت الكلام فى دم الجروح والقروح، وأنّه فى نفسه معفوٌّ من جسمه لا من غيره، إلّا أن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- بحارالأنوار، ج ۱۸، ص ۲۱.

يكون أقلّ من الدرهم فهو معفو منه أيضا.

أو حمل على أن المراد منه ما كان على قدر الدرهم أو أزيد من دم الانسان غير نفسه.

هذا، لو لم نقل بأن الخبر مطروح بواسطه اعراض الأصحاب عنه، وضعفه بالارسال والرفع، حيث لا يقاوم التعارض مع ما يدلّ على العفو إذا كان أقلّ من الدرهم ولو من دم نفسه، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى الدم بأقسامه من المعفو وغيره، وأمّا غير الدم من سائر النجاسات أو المتنجس بسبب سائر النجاسات غير الدّم، فلا يلحق بالدم فى العفو فى الأقل من الدرهم، بل يجب ازاله قليلها وكثيرها، استناداً الى دلاله الادله العامّه الداله على ذلك، السالمه عن المعارض، والمسأله فيها واضحه ولا حاجه للبحث عنها.

فروع تتعلق بأحكام الدماء

أقول: تعرّض صاحب «الجواهر» لعده فروع، يقتضى المقام ذكرها:

الفرع الأوّل: فى انّه بعد ما عرفت العفو عمّا دون الدرهم من الدم، هل يجرى الحكم المذكور فى المايع المتنجس به أم لا؟ وحيث أنّ ذلك مشتملٌ على صور متعدّده لابدّ أن نتعرض لكلّ واحد منها مستقلّاً، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

الصوره الأولى: ما إذا وصلت الرطوبه الى الدم الأقل من الدرهم من دون انفصال، ولم يتجاوز عنه إلى الاطراف، ولم يكن المجموع مع الرطوبه أزيد من الدرهم، بل كان أقلّ منه ولم يتجاوز المحلّ، فالظاهر بقاء العفو فيه كما عن السّيد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق، ولعلّه المراد عمّا ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «قد يقوى الحاقه به كما عن «النهايه» احتماله، بل عن «المعالم» اختياره مستدلاً بالأولويه المستفاده من عدم زياده الفرع على الأصل، ولأنّ معنى نجاسه

المتنجس بالملاقاه انتقال أحكام النجس اليه لا غيرها، ولمناسبه التخفيف المقتضى لمشروعيه الأصل، وللشک فی تناول الازاله لمثله مع عدم مانعيّه ما شکّ فی مانعيته» انتهی کلامه.

أقول: ظاهر اطلاق کلامه يقتضی کون العفو فی هذا الصوره مطلقا، بلا فرق بين کون الرطوبه مستهلکه فی الدم أو غيرها. وقيل بأنّ العفو فی الأولی واضح، لأنّ الفعو فی الثانيه لا يخلو عن اشکال، لأنّ الرطوبه الغير المستهلکه نجسه بملاقاتها مع الدم، فالصلاه معها صلاه فی الرطوبه المتنجسه، وإن لم يتجنس بها الثوب.

اللّهمّ إلاّ أن يقال بعدم البأس بالتصاق النجاسه بالثوب أو البدن إن لم تکن موجبه لتأثرهما بها، لأنّ ما ثبت بالدليل هو شرطيه الازاله عن الثوب والبدن لا مطلقا، ولو مع عدم تنجّس الثوب أو البدن بها، ولا فرق فی العفو فی هذه بين کون المتنجس بالدم قبل اصابه الثوب مثلًا أو بعده.

ولعلّ وجه العفو فی الأولی، لأجل عدم تحقّق شیءٍ زائد عن التنجس بواسطه الدم المعفوّ، لأنّ الرطوبه الواقعه قد زالت بالجفاف والاستهلاک، فلم يبق منها شیءٌ تجب ازالته، اللّهمّ إلاّ أن يجعل حکم العفو متعلقا بنفس الدم مجرّدا من شیء آخر، فإذا وقعت الرطوبه عليه ولو مستهلکا فليس هذا الدم موردا للعفو، فيشمله أدله وجوب الازاله، لکن اثبات ذلک من الأدله لا يخلو عن تکلّف، فهذه الصوره هو القدر المتيقن من العفو إن أريد الالتزام به، وإن ظاهر اطلاق کلام بعض من الفقهاء مثل «المنتهی» و«البيان» و«الحدائق» هو المنع عن هذه الصوره، حيث تمسّکوا بأدله وجوب الازاله بمقتضی الأصل، ولعلّ المراد منه اصاله الاشتغال، حيث لا نقطع بحصول البراءه عند عدم لزوم ثبوت ما فی الأصل فی الفرع، والاستناد الی المشقه المستنده إلی کثره الوقوع المنتفيه فيما نحن فيه، ولذلک لم يفصّلوا فی حکم المسأله بين صوره الاستهلاک وعدمه.

نعم اجراء ما ذكروه فى المنع فى صوره عدم الاستهلاك يعدّ أوضح كما عرفت وجهه آنفا.

ولكن الـذى يظهر من فتوى أكثر الفقهاء ومنهم السّيد قبول العفو فيه بصوره الاطلاق، لعدم وضوح شمول أدلّه وجوب الازاله لمثله، مع كون الأصل فى الشك فى المانعيه هو عدمها، وعليه فالقول بالعفو فى صوره عدم الاستهلاك لا يخلو عن وجه، وإن كان الاحتياط فى الاجتناب عنه لا ينبغى تركه.

الصوره الثانيه: هى الصوره الأولى بعينها، لكن مع تعدّى الرطوبه عن الدم الى اطراف محلّه، وتلوث الاطراف، بشرط أن لا يصير المجموع من الدم والرطوبه بقدر الدرهم.

قد يقال بأن الخلاف المذكور فى الصوره الأولى جارٍ وثابت فى هذه الصوره أيضاً، فعن «الذكرى» و«الروض» و«المعالم» و«المدارك» الحاقها بالدم فى العفو عنها، وعن «المنتهى» و«البيان» و«الذخيره» عدم العفو عنها.

فكأنّهم استدلّوا للعفو فيها بعدم زياده حكم الفرع على الأصل، فإذا حكم بالعفو عنه مع أنّ نجاسته ذاتيه، فالعفو عمّا تنجّس به يكون أولى، هذا مضافا إلى الشك فى تناول الادلّه لمثله مع مناسبه العفو عنه مع التخفيف الذى عليه بناء الشريعه.

أقول: جميع ما ذكر ممّا لا يقبله الذوق، لوضوح أنّ ذكر عدم زياده حكم الفروع على الأصل ليس إلّا مجرّد استحسانٍ لا ينبغى لنا بناء الأحكام الشرعيه عليه، كما أنّ الشك فى تناول ألادلّه لمثله أيضا ممنوع، بعد قيام الادله بعمومها أو باطلاقها على وجوب الازاله، إلّا فيما ثبت العفو فيه، والمفروض عدم ثبوت العفو فى المتنجس بها.

وأمّا مناسبه التخفيف لبناء الأحكام، فإنّما ينفع لبيان مقام الثبوت من الجاعل الشارع لا فى مقام الاثبات والحكم، نظير ملاحظه الحرج النوعى، فإنّه أيضا

یکون من حقّ الجاعل فی مقام الثبوت لا فی مقام الاثبات ورفع الأحکام.

الصوره الثالثه: ما إذا وصلت الرطوبه إلی الدم وتعدّت عنه من دون انفصال، وصار المجموع بقدر الدرهم أو أزید، فالأقوی عدم العفو فیها، لأنّ هذه الرطوبه: أمّا غیر معفوّ عنها وإن کانت دون الدرهم، وإمّا انّها بحکم الدم فی عدم العفو عنها فیما إذا کان بقدر الدرهم أو أزید، إذ المدار فی العفو وعدمه لیس خصوص الدم، بل هو مع الرطوبه، فإن کانت أقلّ من الدرهم فهو معفو وإلّا فغیر معفو.

أقول: الظاهر عدم الخلاف فی عدم العفو فی هذه الصوره، إلّا ما یستفاد من اطلاق کلام الشهید فی «الذکری» حیث قال: «وإن أصابه مائع طاهر فالعفو قوی، لأنّ المتنجس بشیءٍ لا یزید علیه» انتهی.

والاشکال فیه واضح، إذ المتنجس بالدم یصیر حکمه حکم الدم، فلابدّ أن یعتبر فیه ما یعتبر فی الدم فی المقدار من حیث العفو وعدمه، مضافا إلی وجود أصاله الاشتغال، فضلاً عن قیام ألادله بوجوب الاجتناب عن النجس المشتمل للمتنجس أیضا کما لا یخفی.

الصوره الرابعه: ما إذا وصلت الرطوبه بالدم ولکن انفصلت وأصابت موضعا آخر من الثوب أو البدن، فإنّه ممّا لا اشکال فی عدم العفو مطلقا، أی سواءٌ کان مقدارها مع الدم أقلّ من الدرهم أم لا ولو قلنا بالعفو عن المتفرقات إذا کان مجموعها علی تقدیر الاجتماع أقلّ من الدرهم، وذلک لاستقلال الرطوبه المتنجس عن حکم نفس الدم، وهو مبطلٌ وغیر معفوّ وإن کان الدم لو کان منفردا ومجرّدا لکان معفوا لکونه أقلّ من الدرهم، واللّه العالم.

الفرع الثانی: بعد ما ثبت أنّ الدم إذا کان أقلّ من الدرهم، أو من دم الجروح والقروح معفوّ إذا کان فی ثوب المصلّی وبدنه، بل وکذا فی المتنجس بشرائطه التی

مر ذكرهـا، يقع البحث عن أنّه هل يجرى العفو فى المحمول النجس والمتنجس من الـدم مع المصـلّى أم لا؟ فيه احتمالان بل قد يبنى فيه العفو وعدمه على تاره على صوره كون بل قولان: قول بممنوعيه حمل النجاسه للمصلّى وأخرى بأنّه غير ممنوع.

فعلى الأوّل: يحتمل المنع باعتبار أن الـدليل الـدال على العفو ثابت لخصوص ثوب المصـلّى وبـدنه، لا ما كان خارجا عنهما من المحمول المتنجس، وحينئـذٍ المرجع عموم مـا دلّ على لزوم الاجتنـاب عن كـلّ نجس أو متنجس ولو محمولاً، وهـذا هو الوجه لعدم العفو، لكن من جهه أخرى ثبت أنّ الدم إذا كان أقل من الدرهم فقد عفى عنه فى المصلّى ثوبا وبدنا مع التصاقه بالمصلّى، فشـمول دليل العفو لصوره المحمول إمّا يكون مساويا له أو بالاولويه، ولأجل ذلك قوّى صاحب «الجواهر» هـذا الأخير، بخلاف العلاّمه فى «المنتهى» و«النهايه» من الاشكال فيه، الظاهر فى التوقف.

أقـول: الـذى يظهر لنـا هـو المنع، لأجـل مـا عرفت أنّه على المنع فى المحمول المتنجس، فـإنّ تجويزه يحتـاج الى دليـل خـاص، فشمول أدله العفو للمورد لا يخلو عن تأمّل.

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ ظهور المنع عنه ولزوم الاجتناب عنه كان لأجل الصـلاه، فإذا ارتفع المنع بالنسـبه الى المقدار المذكور، فلا فرق فى عدم مانعيته بين كونه ملتصقا بالمصلّى أو منفصلاً عنه وواقعا عليه وحاملاً له، وكيف كان، فالاحتياط بالاجتناب لا ينبغى تركه.

هذا كلّه مبنّيا على صوره القول بالمنع فى المحمول المتنجس.

وامّا على القول بالجواز، فجوازه ممّا لا ريب فيه ولو كان أزيد ممّا قد عفى عنه بأن كان كثيرا.

ومنه يظهر حكم ما اذا كان الدم فى المحمول دم جروح وقروح من الاشكال وعدمه، لاشتراكهما فى المنع وعدمه، والعفو وعدمه، لكن بشرط أن يكون الدم لذى القروح و الجروح لا لغيره.

الفرع الثالث: فى أنّه اذا أصاب الدم الأقل من الدرهم جانبا من الثوب وتفشى إلى جانب آخر، فهل يعدّان دماً واحداً فيعفى عنه، أو دمين إذا كانا معا أزيد من الدرهم أو بلغ إلى الدرهم؟

قد يقال بالأوّل مطلقا، لانّ الحاصل من افتراقهما يعدّ عند العرف دماً واحداً، سواءٌ كان فى الثوب الصفيق أو غيره، هذا كما عليه السيّد والمحقق الثانى، بل عن «المنتهى» أيضا وإن فرضه فى الصفيق، خلافا للذكرى و«البيان» من أنّه اثنان فى الصيفيق، فيصير القول فيه اثنان.

والأوجه كما عليه صاحب «الجواهر» مراعاه نظر العرف، وإن كان الأقرب صدق الوحده عليه، خصوصا إذا كان الثوب صفيقا.

نعم، إن لم يكن انتشاره بالتفشّى، بل قد أصاب جانبيه بالدم اتّجه التعدد حينئذٍ، وان كان الثوب صفيقا، كما صرّح به العلّامه فى «المنتهى»، وإن كان غير العالم بالحال يحكم باتحادهما.

ثمّ على فرض التعدد، يتّضح حكم التقدير من لزوم ملاحظه المجموع من الطرفين فى البلوغ وعدمه، وأمّا على صوره الوحده، فهل يعتبر فى التقدير ملاحظه أوسع الجهتين أم لا؟ ففى «الجواهر» قال: «فى الأوّل على تأمّل» مع أنّ الظاهر كون الأمر كذلك فى التقدير، لأنّ الاعتبار فى صدق السعه وعدمها، فاذا كانت فى جهةٍ وبلغت النصاب فلا يُعفى، وإلّا لكان معفوا كما لا يخفى.

وإن كان متفرّقا، قيل: هو عفو، وقيل: تجب ازالته، وقيل: لا تجب إلّا أن يتفاحش، والأوّل أظهر (۱)

(۱) ثبت من خلال ما ذكرنا حكم الدم إذا كان مجتمعا فى محلّ واحد من الثوب أو بدن المصلّى، من العفو فى الأقلّ من الدرهم، وعدم العفو فيما لو بلغ الدرهم أو أزيد، فالآن نشرع فيما إذا كان متفرّقا، فهو:

تاره: يكون على نحو لو كان مجتمعا لكان أقلّ من الدرهم، والظاهر أنّه لا خلاف ولا اشكال فى العفو، كما أشار اليه صاحب «الجواهر»، لمساواته مع المجتمع فيه، لو لم نقل كونه أولى، مضافا الى اطلاق ألادلّه الشامل لصوره التفرّق، كما يدلّ عليه خبر النقط الذى سنشير اليه، وعليه فما يوهمه ظاهر عباره «الروض» من وجود الاختلاف فيه ليس على ما ينبغى.

أخرى: وهو الذى وقع الخلاف فيه، وهو ما لو كان المتفرّق على نحوٍ لو اجتمع لصار وبلغ الى حدّ الدرهم أو أزيد، فهل:

۱. حكمه العفو لعدم بلوغ كلّ واحد من النقط الى النصاب، وإن بلغه مع الاجتماع كما عليه الشيخ فى «المبسوط» والحلّى فى «السرائر» و«النافع» و«المدارك» و«الحدائق» و«الذخيره» و«التلخيص» و«الكفايه» والأردبيلى وابن سعيد، والمحقّق فى «الشرائع»، بل فى «الذكرى» أنّه المشهور، وإن قال صاحب «الجواهر» بأنّى لم اتحقّقه، وعليه المحقق الهمدانى أيضا، فهذا هو القول الأوّل.

۲. وقيل تجب ازالته ولا عفو فيه، كما عن «المراسم» و«الوسيله» و«المنتهى» و«المختلف» و«القواعد» و«كشف» الاستاد، و«البيان» و«الذكرى» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«الروضه» و«اللّوامع» و«التحرير» و«نهايه الأحكام» و«التذكره» و«حاشيه الشرايع» و«كشف الالتباس» ناسبا له إلى الشهره

فی الأخیر، أمّا فی «الروض» وغیره الی أکثر المتأخرین، کما هو کذلک کما عن صاحب «الجواهر» و«العروه» وأکثر أصحاب التعلیق، لو لم یکن الکلّ، فهذا هو القول الثانی.

۳. وقیل لا تجب الاّ مع التفاحش، وهو کما اختاره الشیخ فی ظاهر «النهایه» أو صریحها کالمصنّف فی «المعتبر» فهذا هو القول الثالث.

دلیل القول الأوّل: استدلّ القائلون بالعفو:

۱. بمرسل جمیل، فی قوله: «لا بأس بأن یصلّی الرجل فی الثوب فیه الدم متفرقا شبه النضح، وإن کان قد رأه صاحبه قبل ذلک فلا بأس، ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم»(۱) حیث أنّه باطلاقه یشمل کلّ دم أصاب الثوب، سواءٌ بلغ قدر الدرهم أو أزید أو أنقص منه إذا لم یکن مجتمعا، والاّ ففیه بأس إذا کان قدر الدرهم وأزید، وهو المطلوب.

۲. وبصحیح ابن أبی یعفور، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به، ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی، ثمّ یذکر بعد ما صلّی، أیعید صلاته؟ قال: یغسله ولا یعید صلاته إلاّ أن یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله ویعید الصلاه»(۲).

بناءً علی أنّ کلمه (مجتمعا) خبر بعد خبر، فالأوّل منهما مقدار الدرهم، والثانی مجتمعا، وکلاهما خبران لیکون، فحینئذٍ یفید أنّ عدم العفو ثابت حین الاجتماع لا ـ مع التفرق کما هو المراد هنا، فیکون الکلام فی هذه الصوره نظیر ما لو قیل: «الرّمان حلوٌ حامضٌ» هذا.

ولکن أجیب عن الاستدلال بالروایه الأولی: بامکان کون (المجتمع) حالاً

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

للاسم المقدّر الذی یعود إلی النقط فی الدم، فیکون المعنی هکذا: إلاّ أن یکون هذا الدم مقدار درهم فی حال اجتماعه، یعنی إذا فرض انضمام بعضه الی بعض فإنْ بلغ قدر درهم أو أزید فلا ـ عفو، وإلاّ ـ فمعفوّ عنه، وهکذا القول فی لفظ (مجتمعا) فی صحیح ابن أبی یعفور.

ربّما یناقش فیه: إنّه یلزم اختصاص دلالته لخصوص المتفرّق المقدّر فیه الاجتماع دون المجتمع فعلاً، مع أنّه مخالفٌ للظاهر.

فأجیب أوّلاً ـ: بامکان الالتزام بذلک من جهه وجود التناسب بین السؤال والجواب، لأنّ الراوی سئل عن نقط الدم، فأجابه بخصوصه، کذلک یمکن استفاده حکم المجتمع من سائر الاطلاقات.

وثانیا: یمکن المنع عن توهّم اختصاصه لأجل أنّه یمکن فهم صوره الاجتماع أیضا بمفهوم الموافقه، یعنی إذا کان التفرّق مع بلوغ الدم حدّ النصاب موجبا لعدم العفو، ففی الاجتماع یکون العفو بطریق أولی، فهو یکفی لصیرورته دلیلاً لکلتا الصورتین.

وثالثا: لو کان المراد من الجواب بیان حکم العفو فی صوره الاجتماع لصار الجواب أجنبیّاً عن السؤال، لأنّه أراد من السؤال معرفه حکم الدم التفرق من العفو وعدمه، فجوابه علیه السلام المذکور یصیر أجنبیّاً مورد السؤال، هذا بخلاف ما لو قیل بمقالتنا فإنّ الجواب یناسب مع السؤال فی بیان طرفی الحکم من العفو وعدمه، من المنطوق والمفهوم، وهو یناسبه مع الحالیه لا ـ مع الخبریه، لأنّه یوجب وقوعه بعد الخبر علی نحو انقطاع المستثنی، لما عرفت من عدم موافقه الجواب للسؤال.

فمع سقوط دلاله الخبرین یلحقان بالأخبار المطلقه الداله علی عدم العفو، فیما إذا بلغ قدر درهم أو أزید، سواءٌ کان متفرّقا أو مجتمعا، ومن هذه المطلقات:

۱. خبر الجعفی، قال: «إن کان أقلّ من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه، وان کان

أکثر من قدر الدرهم، وکان رأه فلم یغسل حتّی صلّی، فلیعد صلاته»(۱).

۲. وخبر محمّـد بن مسلم فی حـدیثٍ: «ولا اعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، وما کان أقلّ من ذلک فلیس بشـیء وإذا کنت قدر رأیته وهو أکثر من مقدار الدرهم فنسیت غسله وصلّیت فیه صلاه کثیره، فأعد ما صلّیت فیه»(۲) وغیر ذلک ممّا یدلّ علیه.

مضافا إلی دلیل أصاله وجوب ازاله النجاسه بالنحو المطلق، الشامل لغیر صوره الأقلّ من الـدرهم، هـذا فضـلًا عن جریان قاعـده الاشـتغال، فهی تحکم بـذلک کمـا لاـ یخفی، وعلیه فلا وجه حینئـذٍ لاحتمال العفو فیه مطلقا، إلاّ بناءً علی دلاله الخبرین علی ما ادّعـوه وجعلهمـا مقیـدا للاطلاقـات علی الاحتمـال الـذی ذکروه فی کلمـه (مجتمعـا)، ولـذلک قلنـا فی حاشـیتنا علی «العروه» و«التحریر» مطابقا لنظر السّید أنّه یلزم الاحتیاط فی الاجتناب عنه.

أمّـا القول الثـالث: فقـد تبیّن ممّـا ذکرنـا عـدم تمامیّه القول الثالث وهو تقیّـد العفو فی المتفرّق بما إذا لم یتفاحش، لادّعائهم أنّه یستبعد العفو فیما اذا کان الدم متفرقاً علی نحو کان مستغرقاً لتمام الثوب، إذا فرض نقصان کلّ نقطه من الدم عن مقدار الدرهم، والالتزام بالبطلان إذا کان قدر درهم مجتمعا، فلذلک اضطرّوا اضافه قید ما لم یتفاحش.

وفیه: أنّه ممّا لا دلیل علیه، کما اعترف به غیر واحـد، عـدا المرسل المحکی فی «البحار» عن «دعائم الاسـلام» عن الباقر والصادق علیهماالسـلام أنّهما قالا: «فی الدّم یصـیب الثوب یُغسل کما تغسل النجاسات، ورخّصا فی النضح الیسـیر منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغیث وأشباهه، قال: فإذا تفاحش غسل»(۳)، لمّا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

ويجوز الصلاه فى ما لا تتمّ الصلاه فيه منفردا، وإن كان فيه نجاسه لم يعف عنها فى غيره (۱)

عرفت من تماميه دلاله الاطلاقات، وعدم ما يدلّ على التقيد به جزما، إذ غايته أنّ احتمال كلا الأمرين فى كلمه (مجتمعا) يوجب الاجمال فى الـدليل، فمع التساقط أو عـدم الاعتبار المرجع الى العمومات الداله على المنع فى تمام النجاسات، مضافا الى ضـعف الخبر وعدم وجود الاعتبار فيه. الصلاه فيما لاتتم الصلاه فيه

هـذا مضافـا الى الاجمـال فى لفـظ التفاحش أيضا، حيث لا يُعرف مراده. قال صاحب «المعتبر» أنّه: «اختلف فيه قول الفقهاء يعنى من العامّه فبعضٌ قـدّره بالشبر، وبعضٌ بما يفحش فى القلب، وقدّره أبو حنيفه بربع الثوب، والوجه فى المرجع فيه إلى العاده» فمع وجود هذا الاختلاف كيف يمكن قبول هذا القول.

ثمّ بعـد مـا عرفت كون الملاك فى العفو وعـدمه هو الأقل من الـدرهم أو غيره، فإنّه لا فرق فيما ذكرنا بين كون الـدم متفرّقا أو مجتمعـا، كمـا لا فرق فيه كون الـدم فى الثوب الواحـد أو فى الثياب المتعـدّده، أو فى الثوب والبـدن، لأنّ الملاک بحسب لسان الأخبار هو ملاحظه الدم بالنسبه الى المصلّى بذلک المقدار، لا ملاحظه كلّ واحدٍ من الثوب أو البدن مستقلاً، فإذا صار مجموع الـدماء المنتشـره فى الاماكن المتعـدده من محالّ متعـدّد قدر الدرهم أو أزيد فلا عفو فيه، وإن كان مقدار كلّ واحدٍ منه أقلّ من الـدرهم، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من (الثوب) الجنس الشامـل للأـثواب أيضا، هـذا كما عليه صاحب «الروض» و«الجواهر» و«مصباح الهدى» و«الحدائق» خلافا لصاحب «مصباح الفقيه»، واللّه العالم.

(۱) جواز اتيـان الصـلاه فيما لا تتمّ الصـلاه فيه منفردا، لعـدم تحقّق الستر به أمرٌ اجماعى كما فى «الجواهر»، و (بلا خلاف أجـده فيه) كما اعترف به غير واحدٍ، بل عليه الاجماع تحصيلاً ونقلاً فى «الانتصار» و«الخلاف»، وفى «السرائر»

صریحا، وفی «التذکره» وغیرها ظاهرا، وهو الحجّه، مضافا إلی وجود النصوص المستفیضه المنجبر ضعف بعضها بواسطه الاجماع، وتأیید بعض النصوص المعتبره والموثقه.

فالآن نصرف عنان الکلام إلی ذکر الأخبار، فنقول:

منها: حدیث زراره عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «کلّ ما کان لا تجوز فیه الصلاه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء مثل القلنسوه والتکه والجورب»(۱).

ومنها: مرسل حمّاد بن عثمان، عمّن رواه عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یصلّی فی الخفّ الذی قد أصابه القذر؟ فقال: إذا کان ممّالا تتم فیه الصلاه فلا بأس»(۲).

ومنها: روایه أخری لزراره، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّ قلنسوتی وقعت فی بول فأخذتها فوضعتها علی رأسی ثمّ صلّیت؟ فقال: لا بأس»(۳).

ومنها: مرسل ابراهیم بن أبی البلاد، عمّن حدّثهم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا بأس بالصلاه فی الشیء الذی لا تجوز الصلاه فیه وحده، یصیب القذر مثل القلنسوه والتکه والجورب»(۴).

ومنها: مرسل عبداللّه بن سنان، عمّن أخبره، عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه قال: «کلّ ما کان مع الانسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاه فیه وحده، فلا بأس أن یصلّی فیه، وإنْ کان فیه قذر، مثل القلنسوه والتکّه والکمره والنعل والخفین وما أشبه ذلک»(۵).

ومنها: روایه «فقه الرضا»: «إن أصاب قلنسوتک أو عمامتک أو التکّه أو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۵.

الجورب أو الخفّ منيٌّ أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاه فيه، وذلك أنّ الصلاه لا تتمّ فی شیء من هذه»(۱).

حيث يظهر من قوله «كلّ ما كان على الانسان أو معه»، أو قوله: «مثل القلنسوه»، وقوله: «ما أشبه ذلك» عموم العفو والجواز لكلّ ما يصدق عليه ما لا تتمّ الصلاه فيه وحده، وعليه فلا اختصاص للعفو بخصوص القلنسوه والتكّه والجورب والخفّ والنعل، كما نقل توهّمه من الراوندی وأبی الصلاح وسلّار، لو لم يريدوا من ذكر تلك الأمور التمثيل، وإلّا كانوا موافقين مع القوم، لوضوح أنّ القول بالاختصاص مع وجود هذه الجملات فی الأخبار المذكوره، يبطل الدعوى المذكوره.

كما يدفع توهّم عدم شمول الأخبار لمثل الخاتم والدملج والخلخال بتوهّم أنّه لا يصدق الصلاه فيه، الوارد فی النصوص المتوهّم اختصاصها بالملابس، لأنّه من الواضح أنّ المراد من الظرف المستعمل فی هذه الأحاديث هی الظرفيه الاتساعيه الشامل لها، خصوصا مع وجود حكمه معه فی الشمول لمثل الدملج والخاتم، ولذلك ادعى نقل الاجماع عن الحلّی على العفو عن مثل الدملج والخلخال.

نعم، يبقى الكلام فی أنّه هل تجوز الصلاه فی العمامه أم لا؟

التزم الصدوق بالجواز فيها فی ادعى «الفقيه»، وقد ورد الجواز فيها فی روايه «فقه الرضا» أيضا، ولكن الأكثر على الحاقها بما لا تتمّ الصلاه، بل الكلّ عدا الصدوق فی «الفقيه»، لعدم الاعتماد على ما ورد فی «فقه الرضا» فقط مع عدم وجود ما ينجبر ضعفه من الشهره أو الاجماع، بل يكون على خلافه اعراض الأصحاب عنه، هذا مضافاً الى صدق الثوب عليها، إلّا أن تحمل على نوعٍ من العمامه لا يمكن اتيان الصلاه فيها، فحينئذٍ يكون النزاع لفظيا، أو كانت مخيطه

۱- فقه الرضا، ص ۹۵.

على نحو لا يمكن فلّها، فحينئذٍ تكون كالقلنسوه، وإلّا لو لا ذلك فإنّ العمامه قابله للستر قبل قطعها.

والمناقشه بأنّ امكانها كذلك للستر لا يضرّ بالمقصود، والّا لأمكن ذلك أيضا فى القلنسوه.

غير وجيه، لتفاوت الامكانين، لأنّ العمامه يمكن فيها ذلك بلا علاجٍ بخلاف القلنسوه حيث أنّها يمكن استعماله لذلك لكن بصعوبه بالغه، بحيث يخرجها عن الفرض خصوصا مع ملاحظه عدم ذكرها فى الأخبار بين الأمثله، مع ظهورها وكثره الاحتياج اليها، وأولويتها بالتنبيه عليها، بل فى الأخبار الصراحه فى كونها ليست منه.

وكيف كان، فرق بين العمامه والقلنسوه، فإذا لم تجز الصلاه فيها، فلا فرق فى عدم الجواز بين كونها ملفوفه أو غير ملفوفه، إلّا أن نجعل العمامه على نحو الوصله والعصابه بما لا تتمّ الصلاه فيها، فحينئذٍ يخرج عمّا يصدق عليه العمامه عرفا، ولذلك تجوز الصلاه فيها حينئذٍ.

وممّا ذكرنا يظهر ضعف كلام صاحب «المدارك» من احتمال العفو فيها، بدعوى اختصاص دليل المنع بالثوب والعمامه على الكيفيه المخصوصه التى ليست من الثوب، لأنّ تكيّفها بكيفيّه خاصه لا يُخرجها عن الثوبيه، إذ هى ثوب قد لفّت بهذه الصوره. نعم لو خيطت بنحو لا يمكن خروجها عن هذه الصوره، فيحتمل الجواز فيها، لكن الأحوط أيضا الاجتناب عنها، خصوصا مع وجود ألادله العامّه على المنع، كما لا يخفى.

أقول: ثمّ بعد ما ثبت حكم العفو فى نجاسه ما لا تتمّ الصلاه فيه، يقع الكلام فى أنّه لا فرق فيه بين النجاسه القليله والكثيره، ولابين كون الدم من الدّماء الثلاثه أو غيرها، لاطلاق النصوص فى العفو فى النجس، وكذا فتاوى الأصحاب، فلا يأتى

هنـا بحيث أغلظيه دم الحيض ونظـائره كمـا نقله بعض عن بعض، بـل قـد يقـال بالاطلاـق حتّى بالنسبه الى دم نجس العين مثل الكلب والخنزير والكافر والميته، لظاهر الاطلاق، بالنسبه اليها بل بالنسبه الى كلّ نجاسه ولو من غير المأكول.

لكن الاـلتزام بهـذا الاطلاـق لاـ يخلو عن اشـكال، لأنّ ظاهر النصوص كون الجواز والعفو بلحاظ النجاسه وحيثيتها، والتجويز من تلـك الحيثيه لا يلازم التجويز والعفو من جهه غير المأكول، لوضوح أنّ الأحكام متعلقه بموضوعاتها من جهه الحيثيات، كما هو الحال فى الآيه الوارده لتحليل الصـيد الـذى اصـطاده الكلب المُعلّم فى قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَـكْنَ عَلَيْكُمْ»، حيث تـدلّ على حلّيه أكله، وهى لاـ تنـافى لزوم تطهير موضـع عظه الكلب بأسـنانه، فلاـ يقـال إنّ الآـيه أجـازت أكـل صـيد الكلب دون أن يـأمر بتطهيره، لاـنّه يجـاب بـأنّ الأمر بالأكل كان من حيث حليّه اللحم ولـدفع توهّم حرمه صـيد الكلب، لا من جهه طهارته ونجاسـته، فهكذا يقال هنا بأن الأخبار الوارده فى جواز الصـلاه فيما لا تتمّ إنّما وردت لجوازه لنجاسته، أمّا إذا كان المنع عن الصلاه لأجل أنّه من فضـلات مـا لاـ يؤكـل لحمه، فيجب فيه العمل بما ورد فى دليله مثل موثقه ابن بكير عن زراره، عنه عليه السـلام قال: «إنّ الصـلاه فى وبر كلّ شـىء حرام أكله، فالصـلاه فى وبره وشـعره وجلـده وبوله وروثه وكلّ شـىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصـلاه حتّى يصلّى فى غيره ممّـا أحلّ اللّه أكله»(۱)، الـداله على عـدم الجواز والعفو إذا كـان الـدم من حيوان نجس كـالكلب، أو غير مأكول كالهره فى التكه والقلنسوه وأمثالهما.

ومنه يظهر عدم الجواز إذا أصاب ما لا تتمّ الصـلاه بفضلاته غير التجسه كالشعر أو ماء فمه أو اللّبن وأمثالها، لأنّ جميعها تعدّ من أجزاء ما لا يؤكل، وإن ذهب الى الجواز صاحب «الجواهر» ولعلّه اعتماداً على الاطلاق الوارد فى مثل خبر زراره

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

من قوله عليه السـلام : «إنّ قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى... الحديث» حيث يشمل ما لو كان البول للكلب أو الهره وأمثالهـا من غير الانسـان، ولكن مع ذلك لابـدّ من تقييـدها بغير بول ما لا يؤكل فى غير الانسان إن كان له اطلاق، ولم نقل بانصرافه الى بول الانسان، لندره وقوعه فى بول مثل هذه الحيوانات.

وكيف كان، فدعوى الانصـراف ممّا لا يقبله الذوق السليم، والتقيّد يتحقّق مستنداًالى حديث ابن بكير، فضلاً عمّا عرفت من عدم الاطلاق لأجل كون الحكم والعفو حيثيًا.

وبالجمله: ثبت من جميع ما ذكرنا، عـدم معفويّه ما لو اتّخذ ما يصدق عليه الملبوس من النجس، كلجد الميت أو شـعر الكلب أو الخنزير، لظهور ما دلّ على العفو عمّا لا تتمّ من حيث التلويث بالنجاسه، فلا يـدلّ على العفو فى عين النجاسه، بل وهكـذا لا تدلّ على العفو عمّا يكون ممّا لا يؤكل أيضا كالجورب المتّخذ من شـعر غير المأكول، مع امكان دعوى انصـراف أدله العفو عن مثل ذلك لو قيل باطلاقه لندره وجود ذلك، وعليه فالأخبار تكون منصرفه عن هذه الأمور، وانصرافها يوجب سقوط اطلاقها.

هـذا مضافا الى أنّه قد يشـكل فى بعض ما لا تتمّ من جهه أنّه لا يصدق عليه الملبوس حقيقه، وهو مثل السـيف والسـكين، إلاّ أن يراد من الملبوس مـا يشـمل مثـل هـذه الأـمور بشـهاده ذكر الخفّ والنعـل والتكه والكمره، وهى على مـا قيل كيسٌ لحفظ البول والمنى ممّن يخاف على نفسه من تقاطرهما.

وعلى كلّ حال، لابـدّ أن لا يكون من نجس العين ولا ممّا لا يؤكل، لما ترى من المنع عن الصـلاه فى الخفّ إذا كان من الميته، وهكذا فى غلاف السيف إذا كان من الميته. وممّا يدلّ على ذلك:

۱. الخبر المرويّ عن الحلبى، قال: «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن الخفاف التى

تُبـاع فی السوق؟ فقال: اشتر وصلّ فیها حتّی تعلم أنّه میته بعینه»(۱) حیث یـدلّ علی أنّ مع العلم بکون الخفّ من المیته لا یجوز الصلاه فیه.

۲. وخبر علی بن ابی حمزه: «إنّ رجلاً سأل أبا عبداللّه علیه السلام وأنا عنده عن الرجل یتقلّد السیف ویصلّی فیه؟ قال: نعم، فقال الرجـل: إنّ فیه الکیمخت؟ قـال: ومـا لکیمخت؟ قال: جلودُ دوابٍ منه وما یکون ذکّیا ومنه ما یکون میته، فقال: ما علمت أنّه میته فلا تصلّ فیه»(۲) حیث یدلّ یالمنطوق علی المنع.

۳. خـبر الصـدوق باسـناده عـن سـماعه بـن مهران: «أنّـه سـأل أبـا عبـداللّه علیـه السـلام عـن تقلیـد السـیف فی الصـلاه وفیه الفرا والکیمخت؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم أنّه میته»(۳) حیث یدلّ علی المنع بالمفهوم یعنی إذا علم انّه میته ففیه بأس.

۴. مکاتبه عبداللّه بن جعفر إلی أبی محمد علیه السلام : «یجوز للرجل أن یصلّی ومعه فأره المسک؟ فکتب علیه السلام : لا بأس به إذا کان ذکّیاً»(۴).

حیث یدلّ بمفهومه علی عدم الجواز فیما لا یکون ذکّیا وکان میته.

۵. صـحیح ابن أبی عمیر، عن غیر واحدٍ، عن أبی عبداللّه علیه السـلام : «فی المیته؟ قال: لا تصلّ فی شـیء منه ولا شسعٍ»(۵) فإنّ الشسع ممّا لا تتمّ فیه الصلاه، وقد نهی عنه فی حال الصلاه.

فهذه الأخبار ممّا تدلّ علی المنع منطوقا أو مفهوما لو کان الشیء ممّا لا تتمّ فیه الصلاه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۲.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۶.

أقول: قـد يتوهّم تعـارض هـذه الأخبـار مع ما دلّت على جواز الصـلاه فيما لا تتمّ الصـلاه فيه وحـده، إذا كان نجسا بالاطلاق فى تلك الأمثله، الشامله لصوره ما كان من الميته، وممّا لا يؤكل.

لكن يمكن أن يجـاب عنه: بأنّ الأخبار المجوّزه وارده فيما إذا أصاب النجس وصار متنجسا، مثل ما لو وقعت القلنسوه فى البول، أو أصـاب الخفّ والتكه والكمره والنعـل وما أشـبه القـذاره أى النجاسه العرضـيه، فلا مانع عن الصـلاه فيها، كما مرّ امكان تقييد اطلاقهـا من جهه كونهـا من أجزاء مـا لاـ يؤكـل لحمه كمـا ورد ذلـك فى موثقه ابن بكير من النهى عن كـلّ ما لا يؤكل لحمه، الشامـل باطلاقه ما تتمّ فيه الصـلاه أو لا، وقـد مرّ القول بأنّ الجواز فى تلك الأخبار إنّما بالنسـبه إلى النجاسه ومن حيثها لا مطلقا حتّى يشـمل ما لو لم يكن ممّا يؤكل، وعليه فلا منافاه حينئذٍ بين هاتين الطائفتين، فالصـلاه فيما لا تتمّ من حيث النجاسه العرضـيه صحيحه، ومن حيث كونها ممّا لا يؤكل لحمه فاسده، وهما قابلان للجمع.

وأيضاً توهم: معارضه الأخبار الـداله على المنع عن الصـلاه فيما لا تتمّ إذا كان ميته وغير مذكّى، مع ما ورد فى جواز الصـلاه فى الخفّ والنعل حتّى إذا كانا من الميته، وهو مثل:

١. صـحيح الحلبى، عن الصـادق عليه السـلام : «كلّمـا لاـ تجوز الصـلاه فيه فلاـ بـأس بالصـلاه فيه مثـل التكه الأـبريسم والقلنسوه والخف والزنّار(١) يكون فى السراويل ويصلّى فيه»(٢) حيث يدلّ على جواز الصلاه فى الخفّ لو كان مأخوذا من الميته.

٢. وموثقه اسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن لباس الجلود

١- الزنّار ما يلبسه الذّمى يشدّه على وسطه، لسان العرب، ج ۴، ص ٣٣٠ «زنر».

٢- وسائل الشيعه: الباب ١۴ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

والخفاف والنعال والصلاه فيها، إذا لم تكن من أرض المصلّين؟ فقال عليه السلام : النعل والخفاف فلا بأس بهما»(۱).

إذا المراد من أرض المصلّين هو أرض المسلمين، وممّا يعنى أنّ ما كانت مصنوعه فى أرض غير المسلمين محكومه بالميته بأصاله عدم التذكيه، وبرغم ذلك قال لا بأس بهما، فكيف الجواب والجمع بين هاتين الطائفتين؟

فأمّا الجواب عن خبر الحلبى: فيمكن أن يقال بتقيّد اطلاق الخفّ الشامل لما كان من الميته أو ممّا لا يؤكل، أو ما كان متنجسا، بالتجويز فى غير الميته وممّا لا يؤكل دون المتنجّس، لما قد عرفت تجويزه فى الأخبار السابقه، وهكذا يقال فى الخفاف والنعال فى الخبر الثانى، بأن يحتمل كون السؤال من حيث النجاسه الذاتيه أو العرضيه بملاقاه النجاسه غالبا، لأجل أنّ عملها فى بلاد الكفر، فيقيد ممّا دلّ على عدم الجواز إذا كان من الميته، أو ما لا يؤكل، فيحتمل أن يكون الجواز فى هذا الخبر من جهه النجاسه العرضيه فيما لا تتمّ، فيوافق تجويزه فيه مع ما فى الأخبار المجوّزه للصلاه مع ما لا تتمّ لو كان نجسا بالنجاسه العرضيه، فيرتفع التعارض بينهما.

وهذا الجمع والحمل أحسن من حمل أخبار المنع عن الصلاه فيما لا تتمّ إذا كان ميته على الكراهه، لأجل هذين الخبرين الدالين على الجواز، لبُعد بعض تلك النصوص للحمل على الكراهه، وإن لم يكن بعضها آبٍ عنه.

والنتيجه: المنع عن الصلاه فى ما لا تتم اذا كان مصنوعاً من الميته وما هو نجسٌ بالذات وممّا لا يؤكل.

وأيضاً قد يتوهّم: التنافى بين الأخبار المجوّزه الدّاله على أنّ ما لا تتمّ فيه الصلاه وحده تجوز الصلاه فيه، ولو لم يصدق عليه اللّبس، بل يصدق كونه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۸ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۳.

محمولاً متنجسا مثل ما ورد فی مرسله عبداللّه بن سنان بقوله: «کلّ ما کان علی الانسان أو معه ممّا لا یجوز الصلاه فیه وحده، فلا بأس أن یصلّی فیه وإن کان فیه قذر مثل القلنسوه، الحدیث»(۱) فإنّ قوله: «أو معه» یشمل ما لو کان محمولاً، فیدلّ علی جواز الصلاه، فهذا الجواز یتعارض مع ما ورد من المنع عن حمل المتنجس فی الصلاه.

ولکن یمکن أن یجاب عنه: القول بالمنع فی المحمول المتنجس وإن کان ظاهره المنع مطلقا، أی سواءٌ کان المحمول ثوبا أو غیره، إلّا أنّه یمکن جمعه مع هذا الخبر بأن یُجعل المنع لخصوص مثل الثوب المتنجّس ممّا یصدق علیه اللّبس، ولکن لم یلبسه بل حمله معه حال الصلاه، فإنّه مبطلٌ للصلاه، بخلاف ما لو کان المحمول المتنجس ممّا لا تتمّ الصلاه کالتکه والسکین وأمثال ذلک، فإنّ حملهما لا یبطلان الصلاه حتّی ولو کان متنجسا، لعدم صدق اللّبس علیه، فیکون معفوا.

وأمّا إن لم نقل بالمنع فی حمل المتنجس فی الصلاه، فجواز الصلاه فی مثل الخفّ والتکه یکون بطریق أولی، لأنّه لو لم یصدق علیه الملبوس الجائز فلا اشکال فی صدق المحمول علیه قطعا، فیجوز من هذا الباب کما هو الأقوی عند صاحب «الجواهر» وفاقاً ل«المعتبر» و«المدارک» و«المعالم» و«الذخیره» و«الحدائق» و«اللّوامع» و«منظومه» الطباطبائی و«کشف» الاستاذ للأصل السالم عن معارضه دلیل معتبر.

وعلیه، فعلی القول بجواز حمل المتنجس، فلا نحتاج حینئذٍ إلی ذکر قید (کون الشیء فی حال اللّبس جائزاً) فضلاً عن ذکر قید (کونه فی محالّه) کما توهّمه بعض، بل یجوز ذلک مطلقا.

أقول: لکن الأقرب هو عدم التنافی بین القول بجوازه فی حال الصلاه فیما لا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

تتمّ، إذا كـان فی موضـعه ومحلّه، وعـدم الجواز إذا كـان محمولاً جمعا بین الـدلیلین فی خصوص ما لا تتمّ فیه الصـلاه وحـده، فلازم ذلک هو جواز الصلاه فی الكمره والتكه والسوار والدملج إذا كان فی محالّها، وعدم الجواز لو كان محمولاً فی غیر محلّه، بـأن یحملهمـا فی جیبه حـال كونهـا متنجّسه فی حال الصـلاه، فانّ الحمل مبطلٌ لها، هـذا إن قلنا بعـدم جواز حمل المتنجس فی الصلاه كما لا یخفی.

وحیث أنّ البحث قـد بلغ إلی المحمول المتنجس، وهو یعـدّ من أهمّ المسائل التی كثیرا ما یبتلی به الانسان، وله فروع كثیره، من مـا یتمّ فیه الصـلاه، ومـا لا یتمّ، ومن كون المحمول نجسـا أو متنجسـا وغیر ذلک، فلا بأس بأن نتعرّض لها بتفصـیلٍ كما ذكرها صاحب «الجواهر» فی ذیل هذه المباحث، فنقول:

فروع مسأله المحمول المتنجّس فی الصلاه

الفرع الأوّل: فی المحمول المتنجّس الـذی لا یتمّ به الصـلاه كالوصـله، إذا جعلت فی الجیب وكـذا السـكین والـدرهم إذا كانتا متنجستین فهل یجوز الصلاه معها أو لا؟ فیه قولان: حكم المحمول المتنجّس

۱. قول بـالعفو، كمـا عن عـدّه من الفقهـاء كالشـهید فی «الـذكری» و«الـدروس» و«جـامع المقاصـد» و«المسالک» و«المـدارک»، وصاحب «الجواهر» و«العروه» و«مصباح الهدی»، وكثیر من أصحاب التعلیق، وهو الأقوی عندنا.

والـدلیل علیه: مضافا إلی مـا عرفت من الكثره من الفقهـاء القائلین بالعفو، امكان اثباته بالـدلیل كما عرفت تفصـیله فی المباحث السابقه، فنشیر الیها علی نحو الاجمال لیتبیّن حكم المسأله.

الـدلیل الأوّل: عـدم وجود ما یدلّ علی المنع فی المحمول المتنجس مطلقا، ولو كان ممّا تتمّ الصـلاه به فضـلاً عمّا لا تتمّ، لأنّ ما یدلّ علی المنع مختص باللباس، فلا

يشمل المحمول، والشک فيه شک فى المانعيه والمرجع الى أصاله عدمها.

الدليل الثانى: وجود الدليل الدّال على العفو عمّا لا تتمّ، فإنّها باطلاقها يشمل ما لو كان فى محالّها ـ كالقلنسوه على الرأس، والخاتم على اليد، والخلخال فى الرِجْل ـ أو لم يكن كما إذا كانت القلنسود فى اليد، أو الخاتم والخلخال فى جيبه، بل مقتضى العفو عمّا لا تتمّ إذا كان ملبوسا يقتضى العفو عن غير الملبوس منه بطريق أولى.

الدليل الثالث: مضافا الى ما عرفت دلاله مرسل ابن سنان بالخصوص على العفو بقوله عليه السلام : «كلّ ما كان على الانسان أو معه ممّا لا يجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه الحديث»(۱) على ذلک من جهه فهم التغاير بين الجملتين، من عطف جمله (أو معه) على سابقها، حيث يدلّ على أنّ الأولى للملبوس والثانيه للمحمول.

الدليل الرابع: دلاله صحيح على بن جعفر عن أخيه الوارد فى الثالول بناءً على كونه من اجزاء الميته التى نتف من البدن، وهى ميته نجسه، حيث قال: «سألته عن الرجل يكن به الثالول والجراح، هل يصلح أن يقطع وهو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلک الجرح ويطرحه؟ قال: إن لم يخف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن يخف أن يسيل الدم فلا يفعله»(۲) فيدلّ على جواز حمل النجس، ففى المتنجّس بطريق أولى.

۲. قول بعدم العفو، واليه ذهب صاحب «السرائر» و«النهايه» و«المنتهى» و«البيان»، بل نسب ذلک إلى الأكثر، تمسكا:

بقاعده الاشتغال، وقد عرفت هنا أنّه شکٌّ فى المانعيّه، والمرجع هو البراءه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

وبعموم ما دلّ علیه خبر خیران الخادم المتقدّم ذکره، الشامل بعمومه للملبوس والمحمول، وجاء فیه: «کتبتُ الی الرجل أسأله عن الثوب یصیبه الخمر ولحم الخنزیر أیصلّی فیه أم لا؟ إلی أن قال: لا تصلّ فیه، فإنّه رجس»(۱) مع أنّه مندفع بظهوره فی الملبوس فقط، المستفاد من کلمه (لا تصلّ فیه) لا المحمول أو الحمل علیه، مع فرض قبول الاطلاق بناءً علی القول باتساعیّه الظرفیه جمعا بینه وبین الأخبار السابقه الدّاله علی العفو فی المحمول.

ومثله فی الجواب ما یستفاد من الخبر الذی رواه موسی ابن أکیل عن الصادق علیه السلام : «لا تجوز الصلاه فی شیء من الحدید، فإنّه نجس ممسوخ»(۲)، وخبر أبی بصیر: «لا تصلّ فی شیء من الحدید»(۳) فلا أقلّ حینئذٍ من صدق التلبس علیه فی الجمله کالخاتم إذا کان بیده، والخلخال إذا کان برجله، وبذلک لا یشمل ما لو کان مصاحبا له کالسکین الذی فی جیبه، والوصله التی قبضها بیده ونحوهما، فإنّ الصلاه معها ممّا لا یصدق علیها الصلاه فیها غایته قبول المنع فیما یصدق علیه اللّبس فی الجمله لا مطلقا، حتّی إذا کان فی الجیب.

هذا مضافا الی أنّ روایه موسی وأبی بصیر الواردتین فی الحدید لم یعمل بها فی مورد الحدید فضلاً عن غیر مورده، مع امکان أن یکون المنع فی الحدید لخصوصیه فیه فی المانعیّه لا مطلقا، کما یؤمی الیه التعلیل بأنّه (نجسٌ ممسوخ) فلا یمکن التعدّی منه إلی کلّ نجس نظرا الی عموم التعلیل، مع أنّه علی تقدیر قبول ذلک فی النجس المحمول، فلابدّ من اسراء الحکم من النجس الی المتنجّس من التشبث بشیءٍ آخر مثل دعوی عدم القول بالفصل بینه وبین المتنجس، وهی أیضا ممنوعه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۹.

مع انّه لو تمّ فی المتنجّس لاـ یتمّ الـدلیل فیمـا لاـ تجوز الصـلاه فیه، لخروجه عن عموم المنع فی المتنجس بواسـطه ما یـدلّ علی جـواز الصـلاه فیمـا لاـ تتمّ الصـلاه به، الـدالّ باطلاـقه علی جوازهـا فی الملبـوس والمحمـول. وعلیه فاثبـات المنـع فی المحمـول المتنجس بواسطه هذین الخبرین فیما لا تتمّ به الصلاه فی غایه الاشکال، مع ما سبق من المناقشات فیه، فالأقوی هو العفو فیه کما لا یخفی، وإن کان الاحتیاط فیه حسنا.

نعم، بقی هنا وجود بعض أخبار آخر یتوهّم منه عدم العفو فیه، وهو مثل:

۱. خبر وهب بن وهب، قال: «السیف بمنزله الرداء تصلّ فیه ما لم ترفیه دماً»(۱).

۲. وخبر موثقه ابن بکیر المشـتمله علی النهی عن الصـلاه فی بول ما لا یؤکل، وروثه وألبانه، وکلّ شـیء منه(۲)، الشامل باطلاقه للمحمول أیضا.

۳. وخبر محمـد بن الحسـین النـاهی عن الصـلاه فی منـدیل الغیر حیث قـال علیه السـلام : «لاـ تصلّ فی منـدیل غیرک وصلّ فی مندیلک»(۳) فلا ینافیه کون النهی تنزیهیّاً، لأنّه یستفاد منه مانعیّه ما کان مع المصلّی لو کان نجسا حقیقیا.

۴. وخبر علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یمرّ بالمکان فیه العذره فتهبّ الریح فتسفی علیه من العذره فیصـیب ثوبه ورأسه، أیصـلّی فیه قبـل أن یغسـله؟ قـال: نعم، ینفضه ویصـلّی لا بأس»(۴)، فـإنّ الأـمر بالنفض ظاهر فی الوجوب، فیسـتفاد منه مـانعیّه النجس ولو کـان محمولاً، وبضـمیمه عـدم القول بالفصل بینه وبین المتنجّس یثبت عموم المنع عن المحمول بالنسبه الی النجس والمتنجّس معا.

۱- وسائل الشیعه، الباب ۸۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۹ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

۵. وصحیح عبداللّه بن جعفر، قال: «کتبت الیه (یعنی أبا محمد) هل یجوز للرجل أن یصلّی ومعه فأره مسک؟ قال: لا بأس بذلک إذا کان ذکیاً(۱)، فإنّه بمفهومه یدلّ علی ثبوت البأس إذا کانت میته، فیدلّ علی المنع من حمل المیته، وبعدم القول بالفصل یتعدّی من المیته الی بقیه النجاسات والمتنجسات جمیعا.

۶. وصحیح علی بن جعفر: «عن الرجل یصلّی ومعه دبّه من جلد الحمار أو بغل؟ قال: لا ـ یصلح أن یصلّی وهی معه، إلاّ أن یتخوّف علیها ذهابها، فلا بأس أن یصلّی وهی معه»(۲) فانّ نفی الصلاح عن الصلاه فیها لیس إلاّ من جهه کونها من المیته، فیدلّ علی المنع عن الصلاه معها، فشموله للمتنجّس ممّا عرفت من ضمیمه عدم القول بالفصل بینه وبین النجس، وعدم القول بالفصل بین المیته وسائر النجاسات فیتمّ المطلوب.

بل فی کتاب «طهاره» الشیخ الأکبر ورد توصیف الحمار بالمیّت هکذا: «ومعه دبّه من جلد حمارٍ میّت»، وعلیه فدلالته أظهر.

وهکذا بما ورد من جواز الصلاه فی خرقه الحنّاء إذا کانت طاهره، الدّال بمفهومه علی عدم الجواز إذا کانت نجسه.

هذا کلّ ما یمکن أن یستدلّ لعدم العفو فی المحمول المتنجس.

والتحقیق: لا یخلو الکلّ عن المناقشه: فأمّا خبر وهب بن وهب: فبضعف سنده، فضلاً عن أنّه مختصٌّ بالدم، ولو تعدّی عنه الی کلّ نجس بواسطه دعوی القطع بعدم خصوصیه فی الدم، لا یمکن التعدّی عنه الی المتنجّس بواسطه عدم القول بالفصل، لعدم صحه هذه الدعوی.

وأمّا من موثقه ابن بکیر: فإنّ مورد ما لا یؤکل، ولا ملازمه فی المنع عن حمل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۲.

ما لا يؤكل مع المنع عن حمل النجس والمتنجس، فلا ترتبط بحمل المتنجس.

وأمّا النهى عن المنديل المتعلّق بالغير: فالجواب عمّا ورد فى الحديد من النهى عن الصلاه فيه، حيث لم يعمل أحدٌ به فى مورده فضلاً عمّا ذكرنا من المحمول المتنجس.

وأمّا خبر الأمر بالنفض: فإنّه لا ظهور فيه فى الوجوب، بل لعلّه جرى مجرى العادّه من أنّه عند معرفه الانسان بوقوع النجس والعذره على ثوبه وبدنه ينفضهما للتنزّه عنها، ثمّ على فرض التسليم بكون ظهور الأمر فى الوجوب، ففى التعدّى منه الى كلّ متنجّس ممنوعٌ.

وأمّا خبرى على بن جعفر: فإنّهما واردان مورد الميته بناءً على القول بنجاسه فأره المسك لكونها من الميته، وتسليم حمل الدابه على المصنوعه من جلد الميته، فلعلّ فى الميته حكمه لا يوجب التعدّى الى كلّ نجس، بل هو ممنوع، مع أنّه على فرض تسليم التعدّى عنها اليه، نمنع التعدّى عن كلّ نجس الى المتنجّس.

وامّا حديث خرقه الحنّاء: فإنّه لا يدلّ على حكم المقام، لاحتمال كون المنع المستفاد من مفهومه من جهه رطوبتها المسريّه إلى البدن غالبا، أو كونها ممّا تتمّ بهما الصلاه، ولو سلّم اطلاقه لما لا يتمّ، فهو أيضا مقيّده بالأخبار الداله على جواز الصلاه فيما لا تتمّ، الشامله باطلاقها للملبوس والمحمول معا.

وبالجمله: ظهر من جميع ما ذكرنا، عدم وجود ما يمكن الاعتماد اليه فى المنع عن المحمول المتنجس، فظهر أنّ الأظهر هو العفو عنه فى الصلاه، بلا فرق بين كون ما لا تتمّ فى محلّه أو فى غيره، كما لا فرق بين كون المحمول المتنجس ملبوسا قد حُمل، بأن جعل الثوب المتنجّس فى جيبه حال الصلاه فصار محمولاً، أو غير ملبوسٍ كالسكين المتنجّس أو الدرهم والدينار المتنجس، لما قد عرفت من عموم النصوص الشامل لجميع هذه الصور.

الفرع الثانی: صرّح جمله من العامّه علی جواز حمل الحیوان الطاهر، مأکولاـ کان أو غیر مأکول، انسانا کان أو غیر انسان، مستدلین:

أوّلًا: بأنّ النبی صلی الله علیه و آله حمل أمامه بنت أبی عاص(۱)، ورکب الحسن والحسین علیهماالسلام علی ظهره صلوات الله علیه وهو ساجد(۲).

وثانیا: بأنّ النجاسه فی المحمول فی معدته کالحامل.

ووافقهم علی ذلک المحقّق فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «القواعد» و«الذکری»، وفی «کشف اللّثام»، بل فی الأخیر دعوی نفی الخلاف عنه، لعدم صدق حمل النجس علیه عرفا، خصوصا لو قلنا بعدم نجاسته فی الباطن قبل ظهوره کما هو کذلک، وإلاّ کان نفس المصلّی حاملًا للنجاسه والقذارات من نفسه، والالتزام بعدم النجاسه فی البواطن أولی من الالتزام بنجاستها، وکانت معفوا لعدم امکان سلبها عن نفسه، هذا مع امکان الاستدلال بصحیح علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السلام : «سألته عن رجل صلّی وفی کُمّه طیر؟ قال: إن خاف الذهاب علیه فلا بأس»(۳) من ترک الاستفصال، من حیث کونه مأکول اللّحم أو غیره حیث یکون فضلته حینئذٍ نجسا إن قلنا بنجاسه فضله الطیر إذا کان من غیر المأکول.

وکیف کان، فإنّ حمل الصبی فی حال الصلاه یجوز إمّا لعدم کون ما فی بطنه نجسا، أو إن کان نجسا فهو محمول، فیصحّ إن أجزنا حمله حال الصلاه، مع ما عرفت من الاشکال عرفا فی صدق حمل النجاسه فی مثل ذلک.

نعم، الذی ینبغی التأمّل فیه هو تلوث قسماطه ببوله وغائطه، فحینئذٍ یصح البحث فی أنّ محمول النجاسه للمصلّی مبطل أم لا؟

۱- کنزالعمال، ج ۴، ص ۲۳۳، الرقم ۴۹۲۴.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۲۹ من قواطع الصلاه، الحدیث ۱ و ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

ومنه يظهر جواز حمل الحيوان الطاهر غير المأكول حال حياته نظير حمل الصبى.

الفرع الثالث: ذهب الحلّى فى «السرائر» والعلّامه فى «القواعد»، والشيخ فى «المبسوط»، وكذلك «الاصباح» و«الجامع» الى فساد الصلاه مع حمل القاروره المشتمله على النجاسه، المشدود رأسها بشمع أو رصاص ونحوهما، ووافقهم صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى»، إلّا أن الشيخ قال فى «الخلاف»: «إنّه ليس لأصحابنا نص، والذى يقتضيه المذهب عدم النقض)، لكن قال بعد ذلك: «ولو قلنا إنّه يبطل الصلاه لدليل الاحتياط كان قويا، ولأنّ على المسأله اجماعا» [ومراده اجماع العامّه كما يظهر لمن لاحظ عباراته] فإنّ خلاف ابن أبى هريره لا يعتدّ به» انتهى.

خلافا لبعض من جوّز ذلك كصاحب «الحدائق» والشهيد فى «الذكرى» و«كشف اللّثام»، والمحقق فى «المعتبر» وصاحب «المعالم»، بل عن الشهيد فى «الذكرى» بعد ذكر كلام المحقّق حيث يقول: «والوجه عندى الجواز، إلّا أنّه لابد من سدّ رأس القاروره، قال: لا حاجه الى سدّ رأس القاروره إذا أمن تعدّى النجاسه منها» مستدلاً بأن المحمول الذى لا تتمّ فيه الصلاه وحده، يجوز استصحابه فى الصلاه لمرسل ابن سنان وغيره.

هذا، ولكن الاحتياط هنا بالاجتناب عنها لا يخلو عن وجه، لامكان كون الأخبار الداله على الجواز وارده فى المتنجّس لانفس النجس، لمّا عرفت من وجود أخبار تدلّ على عدم جواز حمل المصلّى للنجس، إذا لم يكن ملبوسا مثل فأره المسك إذا لم يكن ذكّيا، وأو حمل معه دبّه من جلد حمار ميته ونظائرهما.

الفرع الرابع: بعد ما ثبت من جواز حمل المصلّى لحيوان طاهر غير المأكول إذا كان حيّا يقع البحث عن أنّه هل يجوز حمله مع كونه مذكّى أم لا؟

فعن «الذكرى» و«جامع المقاصد» عدم جواز حمله، لأنّ حمل جلد غير

المـأكول ولحمه ممنوعـان فى الصـلاه، وتنظّر فيه صـاحب «الجـواهر» بمنع شـمول أدله عـدم الجواز فى غير المـأكول للمحمول، مضافا الى أنّهم استدلّوا لعدم الجواز بصيروره الظاهر والباطن المشتمل على النجاسه سواء بعد الموت.

أقول: لكن قد نوقش فى كلا الدليلين:

أمّا الأوّل: قد عرفت ما ذكره صاحب «الجواهر» من عدم شمول أدله المنع للمحمول، هذا أولاً.

وثانيا: عن «مصباح الهدى» على فرض الشـمول، لكن شموله للحيوان المذبوح قبل انسلاخه عن جلده ممنوع أيضا، إذ لا يصدق حمل جلـد الغير المأكول أو لحمه على حمل المذبوح قبل انسـلاخه، كما إذا أخذ الهرّه المذبوحه بيده بعد تطهيرها من الدم، إذ لا يصدق عليه حمل جلد ما لا يؤكل وانّما هو حمل نفس ما لا يؤكل.

ولا يخفى ما فى الجواب الثانى: لوضوح أنّ ما دلّ على المنع من مصاحبه ما لا يؤكل للمصلّى يشمل جميع ذلك، كما فى موثقه ابن بكير، حيث قـال عليه السـلام : «كـلّ شـىء ممّـا لا يؤكل» الشامل لأصل الحيوان المـذبوح قطعا، وعليه فما ذهب اليه الشـهيد والمحقّق لا يخلو عن وجه واللّه العالم.

الفرع الخـامس: فى انّـه إذا أدخـل دم النجس تحـت جلـده فنبت عليه اللّحم، أو شـرب الخمر أو أكـل الميته، فهـل يصـدق عليه المحمول الذى تجب ازالته مع التمكن لمن يقول بعدم جواز حمل النجس حال الصلاه أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱. قولٌ بوجوب الازاله كما عن «التـذكره»، وظاهر «المنتهى»، واحتمله «الدروس»، بل عن ظاهر «البيان» جريان ذلك حتّى فى دم الانسان نفسه.

۲. وقول بالعـدم وهو الأقوى، كما عليه صاحب «الجواهر» و«مصـباح الهـدى»، لعـدم اندراجه فى المحمول، ولا فيما تجب ازالته، لالحاقه بالباطن وصيرورته من التوابع عرفا، وظهور أدله الازاله فى غيره منصرف عنه، ومع الشك فى مانعيته

المرجع إلى أصاله العدم والبراءه.

نعم، قد يقال فى مثل شرب الخمر وأكل الميته وجوب القیء مع الاشكال، لكن لا لأجل الصلاه والحمل، بل لحرمه ابقائه فى البطن كحرمه ادخاله فيه، كما فى «المنتهى» وغيره، هذا مضافاً إلى ما ورد فى خبر عبدالحميد بن سعيد، قال: «بعث أبوالحسن عليه السلام غلاما يشترى له بيضاً فأخذ الغلام بيضه أو بيضتين فقامربهما، فلمّا أتى به أكله، فقال له مولاً له: إنّ فيه من القمار؟ قال: فدعا بطشتٍ فتقيّا فقائه»(۱).

وفيه: إنّه ممنوع إذ لا ـ تكون الاستدامه حراما، حيث لا يصدق عليها استعمال الحرام لكى يشمله دليل الحرمه فى مثل الخمر أو دليل حرمه التصرف فى مال الغير فى مورد القمار.

نعم، يبقى مورد السؤال عن فعل الامام عليه السلام من تقيّوءه بعد العلم به، فربّما يدلّ على وجوبه.

لكن أجيب عنه: لعلّه فَعَل ذلک للحذر من أن يصير الحرام جزءا من بدنه، فرارا لما يترتّب عليه من الآثار الوضعيه التكوينيه، لا لمكان الفرار عن التصرف بالابقاء حتّى يكون الابقاء محرما بالحرمه التكليفيه.

وأن استشكل فيه الشيخ الأكبر قدس سره فى باب المكاسب المحرمه: بأنّ ما كان تأثيره كذلک يُشكل أكل المعصوم له جهلاً، بناءً على عدم اقدامه على المحرّمات الواقعيه الغير المتبدّله بالعلم لا جهلاً ولا غفله، لأنّ ما دلّ على عدم الغفله فى ترک الواجب وفعل الحرام، دلّ على عدم جواز الجهل عليه فى ذلک.

ثمّ قال قدس سره : «اللّهمّ الاّ أن يقال بأنّ مجرّدالتصرف من المحرّمات العلميه والتأثير الواقعى الغير المتبدّل بالجهل، إنّما هو فى بقائه وصيرورته بدلاً عمّا يتحلّل من بدنه، والفرض اطّلاعه عليه فى أوائل وقت تصرّف المعده، ولم يستمرّ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من أبواب مايكتب به، الحديث ۲.

جهله. هذا، كلّه لتطبيق فعلهم على القواعد، وإلاّ فلهم فى حركاتهم من أفعالهم وأقوالهم شؤون لا يعلمها غيرهم» انتهى.

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، بل قد يشكل فى أصل تصرفهم عليهم السلام إلى مرحله الأكل مع الجهل به فى مثل حقّهم عليهم السلام ، لأنّه تصرف فى مال الغير والقمار بحرامٍ، وهم عليهم السلام أجلّ شأنا عن مثل ذلك أيضا كما لا يخفى.

فان قلنا: بوجوب القيئ ولم يفعل وصلّى مع سعه الوقت وامكان القىء، صار حكمه من جهه الصحه والفساد كسائر ما يجب اجتنابه عنه قبل الصلاه حتّى تصحّ، لأنّ المفروض حينئذٍ وجود الخمر فى البطن الواجب الاجتناب الذى كان وجوده فى البدن واللّباس من حيث المانعيّه، فلا يرتبط من هذه الجهه بالبحث عن الضد حتّى يقال إنّه مأمورٌ بالقىء، فتركها، وعليه الاتيان بضدّه وهو الصلاه، فإنّه موقوفٌ على قبول أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه، لتبطل والاّ فلا، كما عن صاحب «الجواهر».

الفرع السادس: بعد ما ثبت العفو فى بعض ما تقدّم، والاختلاف فيه، يبقى البحث عن موردٍ آخر، وهو ما لو جُبّر عظم الانسان بعظم الكلب والخنزير، فهل تجب ازالته للصلاه، خصوصا إذا كساه اللّحمُ اللّحم أم لا؟

برغم أنّه لم يعرف خلاف بين الأصحاب فى وجوب ازالته مع الامكان كما عن «المبسوط» حيث نفى الخلاف عنه صريحا، بل فى «الذكرى» و«الدروس» الاجماع عليه كذلك، كظاهر غيره، بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه بين المسلمين، إلاّ من أبى حنيفه حيث لم يوجبه مع اكتساء اللّحم، بل عن بعض الشافعيه القول بوجوبه وإن خشى التلف فضلاً عن المشقه، وإن كان واضح البطلان، هذا كما فى «الجواهر».

ومن المعلوم أنّ وجوب الازاله ليس الاّ للصلاه لا لنفسه، كما هو صريح بعض، وظاهر آخرين، ولذا لو مات فلا تجب ازالته، كما صرّح بذلك الشهيد فى

«الذکری» وصاحب «کشف اللّثام».

وقد استدلّ للبطلان معه:

تاره: بصدق حمل النجاسه بناءً علی عدم العفو عن محمول النجس، وکونه ممّا لا یؤکل.

وأخری: بعدم العفو عن مثله، وإن صار من البواطن بأن کساه اللّحم واختفی، اقتصارا علی المتیقن من العفو عن نجاسه البواطن بما کانت من نفسها لا بما أدخل فیها من الخارج.

أقول: لکن الانصاف والدقه یقتضیان خلاف ذلک، لأنّه:

تاره: نفرض کون العظم النجس واقعا فی ظاهر الرجل، وهو قادرٌ علی ازالته بلا مشقّه وتکلّف، نظیر العصا أو الخشب النجس إذا وضعتا فی جنبه لحفظ عظم الرِجْل وشَدّه، ففی ذلک یصحّ القول بوجوب ازالته، لکونه من مصادیق مصاحبه النجس مع المصلّی ببدنه، ویصدق المحمول علیه فیدخل ویندرج تحت حکمه، ولکن مثل هذا المصاحب لا یقال له التجبّر کما ورد هذا التعبیر فی عبارت الأصحاب.

وأخری: کان العظم بجوار عظم الرِجْل وداخل جلده، بأن صار بذلک فی داخل البدن، خصوصا إذا کساه اللّحم واختفنی، ففی مثله یصدق عرفا أنّه جزء البدن فیکون حکمه حکم سائر الاجزاء، فلا وجه للحکم بوجوب ازالته: إمّا لأجل کونه ممّا یشق ذلک کما هو الغالب، فیدخل تحت قاعده الاضطرار والضروره العرفیه.

أو لأجل صدق الباطن وتوابعه، فیتّحد حکمه مع حکم سائر الاجزاء، ففی مثله یصحّ أن یطلق علیه صفه التجبیر والجبر، فتحصیل الاجماع علی مثله بوجوب الازاله فی غایه الاشکال، بخلاف الصوره السابقه حیث لا یبعد کون الحکم هو وجوب الازاله إن لم یندرج تحت حکم محمول النجس، کما هو کذلک عرفا، واللّه العالم.

هذا کلّه فی عظم نجس العین.

وأمّا لو کان العظم لغیر نجس العین، مثل عظم حیوان حیّ طاهر العین، فأخذ عظمه میتةً بناءً علی نجاسه العظم ولو من المیته، لأنّه ممّا لا تحلّ فیه الحیاه کالشعر، وفرض طهارته من النجاسه العرضیه أیضا، فلا اشکال فی جواز جبر العظم الکسیر به وعدم وجوب ازالته، إذ لا وجه للحکم بوجوب الازاله.

نعم، الذی یمکن أن یشکل فیه هو فیما إذا کان الجبر بعظم میّت الآدمی غیر الکافر، فإنّه أیضا وإن کان لا ینجس بالموت، إلاّ أنّه یجب ازالته مع الامکان، لمکان وجوب دفنه، لأنّ اجزاء بدن المیّت یجب الحاقه ببدنه بالدفن.

واحتمال عدم وجوب الدفن ـ کما احتمله صاحب «الجواهر» ـ لأصاله البراءه عن دفن مثله، ممّا لا وجه ظاهر له، إلاّ أن یتمسّک بما جاء فی خبر حسین بن زراره فی حدیثٍ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سأله أبی وأنا حاضر عن الرجل یسقط سنّه فیأخذ من انسان میّت فیجعله مکانه؟ قال: لا بأس»(1) بناءً علی مساواه سنّ المیّت لغیره من أجزائه فی وجوب الدفن، وإن لم نقل بذلک بالنسبه الی الحیّ، ولذا جاز للانسان أن یردّ سنّه الی مکانه بعد أن قلعه ولا یجب دفنه، وإن حُکی عن «التذکره» الاشکال فیه، أی فی ارجاع السنّ الی مکانه فی الحیّ أیضا، ومثله وضع سنّ حیّ آخر مکان سنّ نفسه، ولأجل ذلک قال فی «المدارک»، بالجواز فی عظم المیّت الآدمی، ولکن الالتزام بالجواز والحکم به فی سنّ المیّت یعدّ أشکل من سنّ الحیّ، حیث لم یلتزموا بوجوب دفنه معه دون الأوّل، إلاّ أن نفتی به اعتماداً علی الحدیث الذی تقدّم بناءً علی اعتباره، کما هو

1- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الانتفاع به من المیته، الحدیث ۱۲.

وتعصر الثیاب من النجاسات کلّها (۱)

کذلک بحسب ما نقله الشیخ باسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان بن یحیی عن الحسین بن زراره، فیفهم منه أنّه لا یجب دفنه إذا أرید ان یستفاد منه فی موردٍ، والاّ فبحسب الحکم الأولی یجب دفن اجزاء المیّت، وهو منها، واللّه العالم.

(۱) المعروف بین الأصحاب بغیر خلافٍ وجوب عصر الثوب والفرش ممّا یرسب فیه الماء، فلو غسل ثوبه بالماء القلیل ولم یعصره حتّی جفّ بالهواء أو بالشمس لم یطهر، کما صرّح به جمله من الأصحاب. بعض احکام النجاسات

أقول: العمده فی المسأله اقامه الدلیل علی وجوبه، فلا اشکال ظاهرا فی أنّه بحسب فتوی المشهور واجبٌ قطعا لو لم نقل بقیام الاجماع علیه، کما یظهر دعوی الاجماع من صاحب «الحدائق»، وإن اقتصر بعضهم فی خصوص البول، بل فی شرح «المفاتیح» لاستاد صاحب «الجواهر»: «أنّه کذلک بین المتقدّمین والمتأخرین»، بل عن المحقق فی «المعتبر» نسبته الی علمائنا، وفی «جامع المقاصد» وغیره انّه ممّا لا ریب فیه، بل أفتوا بذلک حتّی من لا یعمل بآحاد الأخبار، بل من لا من یعمل الاّ بالقطعیات کابن ادریس، بل فیهم من لا یفتی الاّ بمضامین الأخبار کالصدوق فی «الفقیه» و«الهدایه»، بل حکی عن والده أیضا ذلک، الذی قیل إنّهم إذا أعوزتهم النصوص رجعو الی فتاواه.

وعلیه، فالانصاف أنّ وجوب العصر ممّا لا ریب فیه ولا شبهه تعتریه من فتاوی الأصحاب وشهرتهم نقلاً وتحصیلاً.

الدلیل علی وجوب العصر: الذی ینبغی أن یبحث عنه هو أنّ وجوب العصر هل منشؤه قیام الأخبار الداله علیه، أو غیرها من الأمور الّتی ذکروها فی وجوبه، وهی:

۱. قیل فی وجهه، بأن حقیقه الغَسل لا یتحقق إلاّ بالعصر، إذ بدونه یکون صبّا لا

غسلا، کما احتجّ به المحقق فی «المعتبر»، بل فی «البحار» نسبته الی فهم الأکثر.

۲. بـأنّه لاـ نتیقّن بخروج النجـاسه الاّـ بالعصـر باعتبار أنّ الغُساله نجسه فیجب اخراجها، إذ لا تحصل الطهاره مع بقائها، فلابـدّ من العصـر لحصول الطهـاره، وقـد اسـتدلّ به العلاّمه فی «التـذکره» و«النهایه» وفی «المنتهی» جمع بین الوجهین، کما اسـتدلّ بالأخیر الشهید فی «الذکری»، وتبعه جمعٌ من المتأخرین.

هذا بالنسبه الی العلّل المذکوره فی کتب الأصحاب.

أقول: وأمّا بملاحظه الأخبار فلعلّه ممّا یمکن استفاده وجوب العصر منها:

تاره: بالایماء الیه، مثلاً یمکن ملاحظه ذلک بالایماء بسبب تقابل الغَسل مع الصبّ فی حسنه الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن بول الصبی؟ قال: فصبّ علیه الماء فإن کان قد أکل فاغسـله بالماء غسلاً»(۱)، هذا بناءً علی عدم صلاحیه وجود مایزٍ بین الغسل والصبّ فلابدّ من ذلک.

بل یمکن أن یضاف الیه: أنّه إن لم نقل بـدخول العصـر فی حقیقه الغَسل کما هو کـذلک لغهً، کما نشاهد صدق حقیقه الغسـل فی غسـل الثیـاب فی مـاء الکرّ بلاـ عصـر، فـإنّه لاـ أقلّ أنّه یعـدّ، من لوازمه العرفیه التی یفهم ارادته من الأمر بالغَسل عرفا، لکونه المتعارف والمعهود، کما نشاهـد ذلک فی أمر الشارع بازاله الاوساخ الموجوده علی الثوب، فإنّه بأمره بالغسل یتبادر الی الـذهن غسـله مع العصـر، لتوقف انفصال الوسخ عنه وأثر القذاره علی العصر، بل قد یُدّعی توقف ازاله النجاسه باعتبار رسوبها فی الثوب علی العصـر لینفصل مع الماء عنه، خصوصا إذا قلنا بنجاسه الغُساله إن لم تنفصل، إذ حینئـذٍ لا نقطع بالطهاره إلاّ مع العصـر، لعدم ثبوت العفو مع بقاء المتخلّف الاّ بعد العصـر، ممّا یعنی أنه باق علی نجاسـته قبل العصر. نعم لا یعتبر أعلی أفراد العصر قطعا، کما لا یکتفی بأدناه المخرج شیئاً

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

قليلاً، بل لابدّ أن يكون العصر على الحدّ المتعارف.

وأخرى: بالصراحه كما نشاهد ذلک فی روایه «فقه الرضا» الذی جاء فیه: «وإن أصابک بولٌ فی ثوبک فاغسله من ماء جارٍ مرّه ومن ماءٍ راکد مرّتین ثمّ أعصره، وإن کان بول الغلام الرضیع فتصبّ علیه الماء صبا، وإن کان قد أکل الطعام فاغسله...»(۱).

بل فی «الحدائق» جعل ذلک مدرکا لفتوی المشهور، وجعل مدرکه لتقیید الأخبار المطلقه الداله علی وجوب الغسل بالعصر هو هذا الخبر، فقال: «ظهر أنّ العلّه فی الفتوی بذلک کان هو النصّ، لا التعلیلات التی ذکروها».

وأیضاً: ممّا یدلّ علی وجوب العصر بالصراحه ما جاء فی «البحار» عن «دعائم الاسلام»، عن علی علیه السلام ، قال: «فی المنی یصیب الثوب یَغسل مکانه، فإن لم یعرف مکانه وعلم یقینا أنّه أصاب الثوب غَسله کلّه ثلاث مرّات، یفرک فی کلّ مرّه ویغسل ویعصر...»(۲).

واشتماله بما لا یُفتی به لا یوجب رفع الید عمّا هو المقصود، کما أنّ ضعف سنده ینجبر بفتوی المشهور فیؤخذ به.

وأیضاً: بالصراحه ما جاء فی حسنه الحسین بن أبی العلاء، المرویّه فی «الکافی» و«التهذیب»، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ الماء علیه مرّتین، فإنّما هو ماء. وسألته عن الثوب یصیبه البول؟ قال: اغسله مرّتین. وسألته عن الصبی یبول علی الثوب؟ قال: تصبّ علیه الماء قلیلاً ثم تعصره»(۳) بناءً علی حمل الصبی فیه علی الأکل، للقطع بعدم وجوب العصر فی غیره، إلاّ أن تقییده بالتعلیل وعدم ذکر التعدّد فیه یؤمی الی أنّ المراد من الصبی هو

۱- فقه الرضا، ص ۶.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب۱ صدر فی أبواب النجاسات، الحدیث۴، وذیله فی باب۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

الرضیع، ولأجل ذلک حمل بعض الفقهاء أمره علی الندب، لعدم وجوب العصر فی الرضیع.

بل قد یشعر للمطلوب بلزوم العصر فی الثوب فی قبال غَسل الجسد، تعلیله ب «إنّما هو ماء» بخلاف الثوب حیث أنّه یحتاج الی العصر، لأنّه رسب فی الثوب، فلا یکفی الغَسل بلا عصر، کما یؤمی الی ذلک ما جاء فی «مستطرفات السرائر» من «جامع البزنطی»، قال: «سألته عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین، فإنّما هو ماء. وسألته عن الثوب یصیبه البول؟ قال: اغسله مرّتین»(۱).

وبالجمله: الذی یظهر من نفس الأخبار هو الفرق بینهما فی الجمله، أی وجود العصر فی الغَسل دون الصبّ، لکن بأن یکون العصر داخلاً فی مفهوم الغسل لغهً وعرفاً بحیث لو غَسل ولم یعصر لم یتحقّق الغَسل حقیقه بل یتحقّق ذلک من خلال العصر فلا.

کما یؤیّد ذلک ما نلاحظ من صحه اطلاق الغَسل مکان الصبّ وبالعکس، وعلیه فدعوی کونه داخلاً فی مفهومه مطلقا للمقابله کما یظهر عن بعضٍ لیس علی ما ینبغی، ولذلک یشاهد اعتراف جماعه من متأخری المتأخرین بما ذکرنا.

أقول: مضافا الی أنّه یمکن تأیید ما ذکرناه من صحه اطلاق الغَسل بلا عصر فی الغَسل بالماء الکثیر، کما یصحّ اطلاق الصبّ بانفصال الماء عنه، کما ورد ذلک فی کلام الشیخ فی «الخلاف» فی غَسل أبوال غیر الصبی من أنّ حدّه أن یصبّ علیه الماء حتّی ینزل عنه.

واحتمال الفرق فی مسمّی الغَسل بین الکثیر لورود النجس فیه، وبین القلیل بورود الماء علیه.

غیر وجیه، إذ ممّا لا تأثیر فی صدق العنوان، لوضوح أنّ العصر فی الماء القلیل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۷.

لازمٌ سواءٌ أجزنا وروده عليه أو لم نجز، كما لا يخفى.

مضافا الى امكان تأييد ما ذكرناه: بأنّ المستفاد عرفا من أوامر التطهير والغَسل ليس إلّا اراده ازاله عين النجاسه وأثرها، وهى كما تحصل بالعصر مع الماء، كذلك تحصل بغيره، مثل المباشره أوّلاً بالازاله وتهيئتها للزوال ثمّ إكثار الماء عليها حتّى تنفصل عنه بلا حاجهٍ الى عصره، كما صرّح بذلك الشهيد فى «الذكرى» و«البيان» بقوله: «إنّ انفصال الماء قد يكفى فى الازاله من غير افتقارٍ الى عصر»، مع أنّه قد تكون النجاسه حكميّه لا ـ عينيه حتّى تحتاج الى العصر، وبرغم ذلك يصدق عليه الغسل بلا عصرٍ، نظير النجاسه الموجوده فى الثوب المتنجّس بالبول بعد الغَسله الأولى، حيث إنّه نجس بالنجاسه الحكميه، لاحتياج تطهير البول الى تعدّد الغَسل، فنجاسته بعد الغَسله الأولى والمزيله لعين النجاسه تكون نجاسه حُكميه.

أقول: بقى هنا البحث عن العلّه الأخيره لوجوب العصر، وهىّ: أن الغساله نجسه فتجب ازالتها، وهى لا تتحقّق إلّا بالعصر، فوجوب العصر يعدّ وجوبا مقدّميا للازاله، هذا كما استدلّ به الشهيد فى «الذكرى».

فأجاب عنها صاحب «الجواهر» أوّلاً ـ: بأنّه مبنيٌّ على القول بنجاسه ماء الغساله، بل ونجاسه الماء المتّصل بالمغسول منها، وقد عرفت أنّ الأقوى طهاره المنفصل منها، فضلاً عن المتّصل، بل ربّما ظهر منهم هناك أنّ المتصل ليس من موضع محلّ البحث فى الغساله، يدفعها امكان القول بالعفو عن المتخلّف قبل العصر، لاطلاق ما دلّ على الاكتفاء بالغَسل فى طهاره المغسول، المستلزم طهارته كالمتخلّف بعد العصر الممكن خروجه ولو بعصرٍ أقوى فى الثوب وعلى آله العصر.

وفيه: الانصاف عدم تماميه الجواب لمن يقول بنجاسه ماء الغساله، نعم يتمّ ذلك للقائل بطهارته، إذا لم نقبل كون العصر داخلاً فى مفهوم الغسل، إذ المفروض حينئذٍ تحقّق الغَسل الدالّ على طهارته، فلا يبقى حينئذٍ وجه لوجوب العصر إلّا

حكما تعبديّا مستفادا من النصوص إن سلم، هذا بخلاف من يقول بنجاسته، فإنّه يحكم بوجوب العصر بعد الغَسل لتحصيل الطهاره، مستدلاً بأنّ الاطلاقات الداله على كفايه الغسل مقيّده بالنصوص المعتضده بالشهره وطهاره المتخلّف، وهذا إنّما يصحّ فيما إذا لم نقل بأنّ الطهاره بالغَسل لم تحصل إلاّ بعد العصر، الموجب لحصول الطهاره فى المتخلّف بعد العصر المتعارف مقداره عند العرف، وإن كان فرضه بالأشدّ والأقوى ممكنا إلاّ انّه لا دليل لنا على لزومه فى حصول طهارته.

كما أنّ الأمر كذلك لو قلنا بوجوب العصر تعبدا، لكن لا لتحصيل ازاله نجاسه ماء الغُساله بالعصر، لأنّ المفروض على هذا القول هو وجوب العصر لأجل تحصيل الطهاره بالغَسل حكما، وإن لم يكن كذلك حقيقه.

وعليه، بناءً على ما ذكرناه فإنّ ما استدلّ به صاحب «الجواهر» فى الردّ على روايه «فقه الرضا» بعدم حجّيته ليس بجيد، لما عرفت انجبار ضعفه بالشهره والاجماع، وتماميّه دلالته، كما هو الحال بالنسبه الى خبر «دعائم الاسلام»، وعليه فلا حاجه حينئذٍ من حمله على صوره ما كان ازالته متوقفه على العصر عينا، لامكان كون العصر واجبا حتّى للنجاسه الحكميّه من دون وجود عين النجس فيه.

هذا، مضافا الى امكان الاستعانه للحكم باستصحاب بقاء النجاسه، لو عرض الشك بعد الغَسل، ولم تتمّ الأدله على تعيين أحد الطرفين قبل العصر.

نعم، الذى ينبغى أن يتبّه عليه هو أنّه بناءً على نجاسه ماء الغُساله، وكون العصر واجبا لأجل اخراجها من الثوب والفرش ونحوهما بالعصر، فإنّه لا فرق فيه بين كون الاخراج حاصلاً بالعصر أو كلّ ما يقوم مقامه ممّا يؤدّى الى الاخراج التغميز أو الدلك أو اللّى والكبس ونحوها، لما ثبت أنّ وجوب العصر حينئذٍ ليس حكماً تعبدياً يجب مثل الاقتصار عليه، بل مقدّمى لحصول الازاله، فإذا تحقّقت مع

الغَسل وما يقوم مقام العصر تحصل الطهاره بلا اشكال.

***

هذا آخر ما يتعلّق بباب النجاسات من كتاب الطهاره؛ وكان الفراغ منه يوم الجمعه سادس جمادی الآخره سنه ۱۴۳۰ه وصلّی اللّه علی محمّد وعلی آله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

الفهرست

الفهرست

ص:۴۸۱

ص:۴۸۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹